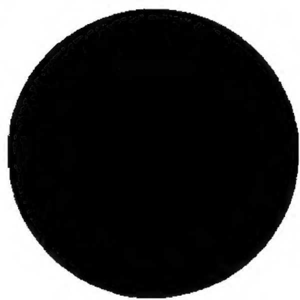


مکتب تفکیک

محمدرضا حکیمی

مکتب تفکیک

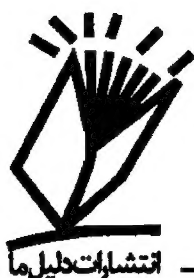


مکتب تفکیک

محمدرضا حکیمی



مکتب تفکیک
محمّد رضا حکیمی
انتشارات دلیل‌ما
چاپ هشتم : بهار ۱۳۸۳
تیراژ ۲۰۰۰ نسخه
چاپ نگارش
قیمت ۲۰۰۰ تومان
شابک : ۸-۵۸-۷۹۹۰-۹۶۴ ISBN
آدرس : قم ، خیابان معلم ، معلم ۲۹ ، پلاک ۴۴۸
تلفن و نمابر: ۷۷۴۴۹۸۸-۷۷۳۳۴۱۳
صندوق پستی ۱۱۵۳-۳۷۱۳۵
مرکز پخش : تهران ، میدان ۱۵ خرداد ، کتابفروشی مسجد ارک
تلفن ۳۹۲۷۴۱۲
WWW.Dalile-ma.com
info@dalile-ma.com



حکیمی ، محمّد رضا ، ۱۳۱۴ -
مکتب تفکیک / محمّد رضا حکیمی . - قم : دلیل ما . ۱۳۸۲ .
۵۴۸ ص . : مصور ، نمونه عکس .
ISBN 964 - 7990 - 58 - 8
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا .
نمایه.
چاپ هشتم :۱۳۸۳.
۱. فلسفه اسلامی -- دفاعیه‌ها و ردّیه‌ها . ۲. مکتب تفکیک . ۳. فلسفه و اسلام . الف . عنوان .
۷م ۸ح / ۱۳۵۱ BBR ۱۸۹/۱
کتابخانه ملی ایران ۸۳۴۵-۸۲م

فهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام على المهدي ...
الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ...

درود بر مهدی
زنده کننده قرآن
ونجات دهنده انسان.

آغاز سخن

هدف اینجانب از مقالهٔ «مکتب تفکیک» سه چیز بود:

۱ـ عرضهٔ تفکّر تفکیکی، تا کسانی که جویای شناخت آن می‌شدند اطّلاعی از آن بدست آورند.

۲ـ آشتی دادن میان دو طرز فکر تفکیکی و غیر تفکیکی، که هر دو، در حوزه‌ها و دانشگاههای ما وجود دارد.

۳ـ یادکردی از چند عالم ربّانی و استاد بزرگوار، که برگردن ما حق دارند.

بیقین این سه هدف در نزد دانشیان و پژوهشیان پسندیده است. از اینرو بسیاری این اقدام را مورد تشویق قرار دادند، و بویژه از «تعادل» و «تأدّب» آشکار در سراسر مقاله با مهربانی یاد کردند. و این بنده امیدوار است که این عرضهٔ علمی، هیچگاه با بیمهری کسی روبرو نگردد، و برخی از دوستان و استادان فاضل نیز با دیدهٔ مهر در آن بنگرند که جز همان سه هدف یاد شده، با نیّتی خیر، منظوری در میان نبوده است.

و اینجانب در این سالهای رو بپایان عمر، نسبت به دینی که به استادان خود داشتم، آن را ادای وظیفه دانستم. و چه اشکالی دارد که «طرز فکرها» گفته و شناخته شود، و

«زاویه‌های دید» معلوم باشد، و همهٔ آنها مورد نظر و پژوهش قرار گیرد؟

و به دلیل خستگیها و کم شدن توان کار، و نیز کارهای برجای مانده (از جمله، ویرایش ترجمهٔ فارسی جلد سوّم تـا ششم «الحیـــاة»، که مدّتی است اصل ترجمهٔ آنها به پـایان رسیده است)، در نظر نداشتم کاری افزون بر مقاله، دربـارهٔ «مکتب تفکیک» انجام دهم، که در واقـع مـجال آن را نـیز ندارم؛ لیکن برخی از دوستان گفتند، خوب است همان مقاله به صورت رساله‌ای جدا درآید و در دسترس باشد، ایـن را پذیرفتم... و مقدّمه‌ای توضیحی به عنوان «آغاز سخن» بر آن افزودم. و چند مطلب که در یادداشتهای خود داشتم ـ بـدان امید که اهل نظر بویژه طلاّب و دانشجویان را بکـار آیـد ـ بعنوان «پیوستها» در پایان آوردم.

بدینگونه، ایـن رسـاله، شـامل اصـل مـقالهٔ «مکـتب تفکیک» است[۱]، با مقدّمهٔ یاد شده و چند پیوست. و ایـنک مقدّمه:

کتاب «مکتب تفکیک» ـ کـه هـم اکـنون در دست خوانندهٔ عزیز است ـ پس از مقدّمه و «اشارات و تـنبیهاتی» که‌در آن آمده است، در پنج بخش، تنظیم یافته است:

---

۱. اصل مقاله، نخست، در مجلّهٔ «کیهان فرهنگی» به چاپ رسید، سال نهم، شمارهٔ ۱۲، اسفندماه ۱۳۷۱ ش (به مدیریّت آقای محمود اسعدی، و همکاری آقایان کامران شرفشاهی و مهدی مقدّم). و بزودی آن شماره از مجله به چاپ دوم رسید. و سپس مقاله با پیوستهای افزوده، به همت دانشمند محترم، فرهنگبان کوشا، حجّةالاسلام، سید هادی خسروشاهی (و با مقدمه‌ای به قلم ایشان)، در مجموعهٔ ویژه‌نامه‌های «تاریخ و فرهنگ معاصر» (ویژه‌نامه «۱»)، در ۳۶۵ صفحه، به قطع وزیری، انتشار یافت (۱۳۷۳ ش = ۱۴۱۴ ق).

بخش نخست:

در این بخش سخنی گفته شده است بکوتاهی، دربارهٔ چگونگی دست یازیدن به نگارش این کتاب؛ سپس تعریف «مکتب تفکیک» آمده است؛ آنگاه ده مطلب مهمّ شناختی و پس از آنها چند موضوع تحقیقی دیگر نگارش یافته است. این موضوعات همه، در بارهٔ بدست آوردن معارف یقینی و راه شناخت آنها تأثیری بنیادین دارد؛ و اگرچه آنها را در جای خود خواهید خواند (و به توفیق خدای بزرگ، با ژرفنگری، و غوررسی، و مستقل‌اندیشی، و تعقّلی بارور و اجتهادی)، لیکن بر پاره‌ای از آنها مروری می‌کنیم گذرا:

○ معارف اعتقادی و شناختی.

○ اقسام معارف و شناختها، یعنی مکتبهای گوناگون اعتقادات و نِحْله‌های فکری، سره یا آمیخته.

○ شوق فطری انسان به شناخت و کوشش انسانها در این راه.

○ آثار مثبت و منفی شوق و کوشش یاد شده.

○ پیمودن راه شناخت بدون راهشناس (انسان هادی) و زیانهای آن.

○ اختلاف مسلّم و ملموسی که در میان مکتبهای شناختی و نِحْله‌های فلسفی و عرفانی وجود دارد.

○ کوششهایی که انسانهای هادی (پیامبران و اوصیای آنان) برای نشان دادن راه درست شناخت بعمل آوردند.

○ شکل‌گیری سه جریان متفاوت شناختی، در تاریخ تأمّلات بشری، یعنی راه وحی (دین ـ قرآن)، و راه صرفاً متّکی به بحث عقلی (فلسفه)، و راه ریاضت (عرفان).

○ اثبات فلسفهٔ اسلامی و سخنی باعتدال و ارزش ـ شناسانه در این باره، و ردکسانی ـ از مستشرقین ـ که می‌گویند فلسفهٔ اسلامی نداریم، و ذکر هفت تن از متفکّران بزرگ مسلمان بعنوان «حُکمای سَبعهٔ اسلام»، و مطالبی دیگر در خور توجّه و تأمّل؛ و سپس اشاره به یک حقیقت مسلّم دیگر، یعنی اینکه فلسفهٔ اسلامی یک ممزوج مرکب است از جریانهایی چند، و نقل اقوال در این باره.

این مطالب همه بصورتی مستند مطرح گشته است، و این موضوع بسیارمهم و سازنده نیز یاد شده است که در عقلیّات و مسائل شناختی تقلید جایز نیست، و انسانها باید با «خرد مستقل» و «درک اجتهادی» خویش آنها را دریابند.

در اینجا یک پرسش ویژهٔ تاریخی نیز مطرح شده است که :

ـ چرا آن دسته از متفکّران مستعدّ اسلامی، که تمایل بیشتری به عقلیّات داشتند و نظامهای فلسفی و عرفانی اسلامی را تدوین کردند، به خود «قرآن و سنّت» ـ بگونه‌ای خالص و مستقل و بی‌پیشداوری ـ رجوع نکردند، و یک دستگاه معارفی قرآنی ـ سره و ناآمیخته ـ پدید نیاوردند؟

ـ و چرا تا این اندازه به جریانهای فکری و نحله‌ای پیش از نزول قرآن دل باختند، و عقلیّات خویش را از آنها آکندند، و فلسفه‌های خود را بر همان شالوده‌ها و اصول پی ریختند، تا

ـ پس از رسوب ذهنیّتهای پیشرفته و رسوخ پیشداوریهای نضج یافته ـ مجبور گردند به تأویل آیات وحی الهی دست یازند، و برای انطباق مفاهیم و اصطلاحات خویش با قرآن و سنّت از عنصرِ تأویل مدد گیرند، و روش علمی و غیرعلمی را درهم آمیزند، و آنسان ظواهر کتاب و سنّت را ـ که حجّت است ـ دگرگون سازند و دگروار معنی کنند، و به «چیزی» دیگر برگردانند،[۱] و هر کدام ـ بنابر مشرب خویش ـ معنایی و مرادی بر آیات تحمیل نمایند.

و همچنین در این بخش یاد کرده‌ایم که «تمدّن اسلامی» چیزی است که بطور عمده در روند سیاستهای «خلافت» (چه اموی و چه عبّاسی) شکل گرفت نه در پرتو تعالیم «امامت». و از اینجا بود که شالودهٔ آن بر «تربیت (فردسازیِ) قرآنی» و «سیاست (جامعه‌پردازیِ) قرآنی» مبتنی نگشت. و دهها و دهها فکر و شخصیّت و نفوذ، از خودی و بیگانه، در حوزهٔ اسلام وارد گشت، و خطّ یگانهٔ حرکت قرآنی ـ در جهت هدایت انسان و صیرورتِ متعالی بشریّت ـ به رهبریِ «انسان هادی»، در قلمرو حیات اهل قبله، ترسیم نیافت...

---

۱. علاّمهٔ طباطبائی دربارهٔ «تأویل» می‌گویند: «تأویل به معنی رجوع و برگشت نمودن یک شیء به چیز دیگر می‌باشد» (مجموعهٔ مقالات ج ۱، ص ۲۷۶، چاپ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱). با توجه به معنای «تعدیه» در باب «تفعیل»، می‌توانیم بگوییم: «تأویل، برگشت دادن یک شیء (معنی، مفهوم، مراد) است به چیز (معنی، مفهوم، مراد) دیگر». و به هر دو تعبیر، روشن است که تأویل کار درستی نیست. و آنهمه تأکید در احادیث «منع تأویل» برای همین است؛ بلکه آیات قرآنی چندی نیز که در مذمّت پیشینیان رسیده است که کتاب خود را تحریف کردند (یُحَرِّفُون الکَلِمَ عَن مَواضِعِه)، از جمله، ناظر به همین امر است، یعنی «منع تأویل» و «دگروار کردن معنی و مفهوم».

و آنهمه ـ و اینهمه ـ درگیری و فساد، و انحطاط و عقب‌افتادگی، و اختلاف و خونریزی، و نفوذپذیری و بیگانه‌سروری، در طول تاریخ اسلام، دلیل روشن واقعیّت مورد اشاره است. اگر فردسازی قرآنی در «ابعاد تربیت»، و جامعه‌پردازی قرآنی در «آفاق سیاست»، ملاک حرکت امّت قرار گرفته بود، و اگر میراثداران «تزکیه و تعلیم محمّدی»، در رأس جامعهٔ اسلام جای گرفته بودند، «تدیّن قرآنی» بوجود می‌آمد، و «جامعهٔ اَعْلَون» (وأَنتُمُ الأَعْلَون إن كُنتُم مُؤمنين[1]) تحقّق می‌یافت، یعنی جامعه‌ای که سیمای آن ـ باجمال ـ در «خُطَب فاطمیّـــه»، و ـ بتفصیل ـ در «نهج‌البــلاغه» رسم گشته است.

اینچنین نشد، زیرا قرآن را بدرستی درک نکردند، چون از معلّمان قرآن فرا نگرفتند (و هر کتابی راکه از معلّم آن فرا نگیرند، به محتوای آن ـ چنانکه باید برسند ـ نمی‌رسند)، و از فروغ جاودانگسترِ آن دو مشعل هدایت که پیامبر اکرم«ص»، در حدیث متواتر «ثَقَلین» بر رجوع به آن دو تأکید کرده بود (و هدایت دنیوی و سعادت اخروی را در پیروی خالص از آن دو منحصر دانسته بود) بهره نگرفتند. و بدینگونه آخرین دین الهی نیز به این سرنوشت دچار گردید. و نه تنها زمامداران و دربارهای خلافت و عالمان وابسته به آنان برای فراگیری قرآن فروتنی نشان ندادند، و به معلّمان قرآن رجوع نکردند، و از «اهل ذِکْر (قرآن)» (که قرآن خود فرموده است از آنان بپرسید) نپرسیدند، بلکه راه استفادهٔ تودهٔ امّت از آنان

---

۱. «سورهٔ آل‌عمران» (۳)، آیهٔ ۱۳۹.

را نیز بصورتهای گوناگون سد کردند.[۱]

و از همینجا بود که «قضاوت اسلامی» که کرامت‌آمیزترین گونهٔ قضاوت است، و «قسط قرآنی» که فراگیرترین گونهٔ عدالت است نیز مهجور ماند، که تا هم اکنون نیز این «قضاوت» و این «عدالت» مهجور و متروک است، و در نزد بسیاری چه بسا شناخته نیست، تا جایی که انواع مختلف ظلم را ـ چه در داوری و قضاوت و چه در اقتصاد و معیشت ـ عدالت می‌پندارند و اسلامی می‌شمارند.

○ ضرورت تفکیک؛ پس از مطالب گذشته، سخن از ضرورت تفکیک به میان آمده است، یعنی با توجه به گسترش کار تأویل در مورد متون دینی (آیات و احادیث) و همچنین در مورد کلام دیگران (از فیلسوفان و عارفان و جز آنان)، آنهم به این اندازهٔ بیرون از هنجار، یادآور شده‌ایم که اکنون «تفکیک» یک ضرورت علمی است. یعنی در برابر چنین گستردگی و توسّعی در امر تأویل بیقین وظیفه همان تفکیک مشربها و جداسازی مکتبها از یکدیگر است تا صورت اصلی هر موضوع ـ در حیّز و هنجار خویش ـ بازنموده گردد، مثلاً معاد در قرآن، و معاد در فلسفه، و معاد در عرفان ـ یا فلسفهٔ عرفانی ـ بخوبی مرزبندی شود و مشخص گردد، تا دانسته باشد که واقعیّت معاد تامّ جسمانیِ عنصریِ قرآنی ـ سره و ناآمیخته ـ چیست، و معاد مورد ادّعای فلسفهٔ مشّائی ـ مانند معاد فارابی و ابن‌سینا[۲] ـ یا معاد مورد ادّعای فلسفهٔ عرفانی ـ

---

۱. سخن علامهٔ طباطبایی نیز ـ در این باره ـ در پیوست ۲ (ص ۳۳۲) ملاحظه شود.

۲. البته ابن‌سینا، به عنوان بزرگ مشّائیان اسلام، در کتاب «شفا»، بنابر قاعدهٔ عقلی ضرورت

←

مانند معاد حکمت متعالیه ـ کدام است؟ و آیا این معادهای مثالی و تأویلی و روحی، همان معاد جسمانی عنصری تامّ و کامل قرآنی است، که در هزار و چهارصد آیه مطرح گشته است[۱]، و انسانها به باور به آن فرا خوانده شده‌اند، و پس از توحید و مسائل آن، خود مهمترین بخش از معارف انبیایی و قرآنی است، معادی که حتی اشاره شده است که خطوط سرانگشتان نیز به همین صورت دنیایی بازآفرینی خواهد شد و اعاده خواهد گشت، و اینهمه را خدای متعال به قدرت خویش خواهد کرد (بَلیٰ قادرینَ علیٰ أن نُسَوِّیَ بَنانَه)[۲]. و معاد در واقع یعنی همین.

○ اهمیّت تدریس تحقیقی تاریخ آراء فلسفی و عرفانی؛ این موضوع بسیار مهم است، و مقصود این است که باید روشن شود که این آرا و نظریّات فلسفی و عرفانی (یونانی و اسکندرانی و گُنوسی و هندی و ایرانی و...)، هر کدام از چه زمان و در چه زمین پیدا شده است، و از سوی کدام متفکّر یا مرتاضی مطرح گشته است؟

در این مقام، شهید مطهّری سخنانی دارد که نشان

← تصدیق صادق مصدَّق (به‌فتح دال)، معادکامل شرعی را اثبات کرده و پذیرفته است. نیز «النّجاة»، ص ۲۹۱، چاپ دوم، قاهره، مطبعة السّعادة (۱۳۵۷ق)، و «الأضحَوِیّة في أمر المعاد»، چاپ قاهره (۱۹۵۴م).

۱. «گاهی گفته می‌شود که یک سوم قرآن مربوط به قیامت و عالم پس از مرگ است. مرحوم علامّهٔ طباطبائی می‌فرمود: مجموع آیات مربوط به جهان پس از مرگ، در حدود دو هزار آیه است، در حالی که برخی با شمارش دقیق‌تر، آن را یک هزار و چهارصد آیه می‌دانند، ولی اگر بنا باشد اشارات آیات را راجع به معاد به حساب آوریم، آمار آیات از تعداد اخیر بالا می‌رود. در هر حال این رقم بزرگ نشانگر اهمیّت این اصل در شرایع سماوی است» ـ «منشور جاوید»، ج ۹، ص ۲۲.

۲. «سورهٔ قیامت» (۷۵)، آیهٔ ۴.

می‌دهد که حق با اصحاب «مکتب تفکیک» است در این وسواس علمی، یعنی در این تأکید بر روشن ساختن تاریخ آرا و نظریّات فلسفی و چگونگی سیر و تحوّل آنها. ایشان می‌گوید:

... فلاسفهٔ اسلامی نه تنها توجّهی به سیر تاریخی این مسائل نداشته‌اند، احیاناً به علل خاصّی، موجبات ابهام و اشتباهکاری فراهم کرده‌اند، و سخنان گمراه کننده‌ای از این نظر گفته‌اند.

به نظر ما شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، معروف به «شیخ اشراق»، بیش از هر فیلسوف دیگری بیانات گمراه کننده‌ای، از نظر ریشه‌های تاریخی مسائل ابراز داشته است.

مرحوم حاج ملاّهادی سبزواری، حکیم و عارف بزرگوار قرن سیزدهم، نیز به نوبهٔ خود در گمراه ساختن افکار از نظر ریشه‌های تاریخی سهم بسزائی دارد، ولی آن چیزی که موجب شده بیانات مرحوم حاجی سبزواری ارزش تاریخی خود را از دست بدهد، با آنچه که دربارهٔ شیخ اشراق مصداق دارد متفاوت است. نداشتن کتابخانه و اعتماد به نقلهای دیگران، و مخصوصاً میل شدید آن مرد بزرگ (سبزواری) به توجیه و تأویل کلمات گذشتگان به محملی قابل قبول، علت اصلی این امر است...

مرحوم حاجی سبزواری، گاهی کار توجیه و تأویل گفته‌های قدما را به جائی می‌رساند که حتی با منقولات خودش نیز سازگار نیست، مثلاً

می‌گوید:

الفَهْلويّون الوجودُ عندَهم
حقيقةٌ ذاتُ تَشَكُّكٍ تَعُم

از این بیت چنین استنباط می‌شود که فلاسفه‌ای که حاجی آنها را بتبع شیخ اشراق، «فهلویّون» نامیده است، وجود را حقیقت واحد ذی‌مراتب می‌دانند. اهل فن می‌دانند که چنین نظریه‌ای منحلّ به دو نظریّه می‌شود، یکی اینکه آنچه حقیقت است وجود است نه ماهیّت، دیگر اینکه وجود که حقیقت است، واحد ذی‌مراتب است. امّا همه می‌دانیم مدرک مرحوم حاجی در این سخن، شیخ اشراق است. شیخ اشراق که صاحب این عقیده است و مدّعی است که در ایران باستان حکمائی وجود داشته‌اند و آنها هم‌چنین نظریه‌ای داشته‌اند، بشدّت منکر «اصالت» و حقیقی بودن وجود است، و در «حکمة الاشراق»، تحت عنوان «فی عدم زیادةِ الوجودِ علی الماهیّة» ادلّهٔ زیادی بر اعتباری بودن وجود اقامه می‌کند. کسی که وجود را امری اعتباری می‌داند چگونه می‌تواند مدّعی شود که «الوجودُ حقیقةٌ ذاتُ مراتب تَعُمُّ مراتباً مختلفاً غنیً و فقراً»؟؟[1]

حقیقت اینست که شیخ اشراق که مدرک مرحوم حاجی است هرگز تفوّه نکرده است که حکماء ایران باستان (فهلویّون) وجود را حقیقت

---

۱. این عبارت مرحوم مطهّری، از ابیات معروف «منظومه» گرفته شده است، از جمله این بیت، که پس از بیتی است که در متن آمده است:

مراتباً غِنًی و فقراً تَختَلِفَ
کالنّور حیثُما تَقَوّیٰ وضعف.

واحد ذی‌مراتب می‌دانسته‌اند، همچنین که چنین نظریّه‌ای را به خودش نیز نسبت نداده بلکه آن را نفی کرده است، و همه جا بر اعتباریّت وجود نظر داده است. چیزی که هست شیخ اشراق اساس فلسفهٔ خود را بر «نور و ظلمت» گذاشته است و نور را حقیقت واحد ذی‌مراتب شناخته است... اینجاست که برای فلاسفه‌ای مانند مرحوم حاجی سبزواری که تمایل شدید به توجیه و تأویل و حمل به احسنِ کلمات دیگران دارند، این فکر پیدا شده که بهتر است بگوییم مقصود شیخ اشراق هم از نور، حقیقت وجود بوده است. ولی البته می‌دانیم که این توجیه با تصریحات شیخ اشراق به هیچ وجه سازگار نیست. اگر شیخ اشراق به اعتباریّت وجود تصریح نکرده بود، و فقط قاعدهٔ نور را بیان کرده بود، مانعی نبود که سخنش توجیه و تأویل شود، که مقصود از نور، «ماهیّت» خاص نیست، بلکه منظور حقیقت وجود است، امّا با آن تصریحات، به‌هیچ وجه جای چنین توجیهات و تأویلات نیست. اثر اینچنین توجیهات و تأویلات صرفاً گمراه شدن ذهن دانشجو [و طلبه و هر کس دیگر که رجوع به این مطالب داشته باشد]، از نظر سیر تاریخی مسائل است.

در کلمات مرحوم حاجی نمونه‌های دیگر از این قبیل نیز هست. ما این نمونه را بدان جهت آوردیم که خوانندهٔ محترم بداند کتب قدمای ما از نظر ارائهٔ خط سیر تاریخیِ مسائل، نه تنها کمک درستی نمی‌کند، احیاناً دشواریهائی ایجاد

می‌نماید.[۱]

○ مرزبندی حقایق و اهمیّت آن در کار شناخت حقایق؛ این امر نتیجهٔ چند مطلب اخیر است. هر خردمندی از اهل دانش، با توجّه به پیشنهادهای علمی یاد شده، به یک حاصل‌گیری بزرگ علمی موفق می‌گردد. و آن حاصل‌گیری ضرورت تسامح‌گریزی است در حرکتهای علمی و وجوب مرزبندی دقیق آرا و اقوال است در رصد حقایق.

و اینجاست ـ بحق ـ جای تأمّلی ژرف و راستین، و درنگی هماره و نیوشا، در یک یک آیات سترک در قرآن کریم، آیاتی که خودِ «قـــرآن» را می‌شناساند، و عظمتهای علمی و معارفی این «مُرسَلات عظمی» را می‌نمایاند؛ و همچنین تأمّلی ژرف و راستین در احادیث بلند محتوایی که به شناخت ابعاد قرآن فرا می‌خواند، و آفاق سرمدی جمال و جلال کتاب خدا را ترسیم می‌کند:

النّبیّ«ص»: فَضلُ القرآنِ علی سائرِ الکلام، کفضلِ اللهِ علی خَلقِه.[۲]

ـ پیامبر اکرم«ص» فرمود: برتری قرآن بر همهٔ سخنها، مانند برتری خود خداوند است بر مخلوقات.

---

۱. «مجموعهٔ مقالات و بررسیها»، دفتر سیزدهم ـ شانزدهم، ص ۸۶ ـ ۸۹؛ از انتشارات دانشکدهٔ الهیّات و معارف‌اسلامی، تهران (۱۳۵۲ ش)؛ نیز: «مجموعهٔ آثار» ج ۵.

۲. «بحارالانوار» ج ۹۲ (ج ۸۹، از چاپ بیروت)، ص ۱۹؛ نیز «کتاب فضل‌القرآن»، در «اصول کافی» (ج ۲، ص ۵۹۶ـ۶۳۴) و احادیث بسیار مهم آن ملاحظه شود، و از ژرفیابی تعالیم این احادیث غفلت نشود.

بخش دوّم

در این بخش به ذکر تفصیلی مسائل پرداخته شده است. و در آن، حدود **۵۶۰** مسئله، در عنوانهای اصلی، و **۳۵۰** مسئله، در عنوانهای فرعی مطرح گشته است. واقع اینست که هر محقّقی با مراجعه به تاریخ فرهنگ و سیاست و علم اسلامی، بیقین، با اینگونه مسائلی برخورد می‌کند؛ و ما از این جهت آنها را فهرست‌وار عرضه کردیم تا مورد پژوهش و رسیدگی علمی قرار گیرد.

○ در بارهٔ این ۹۰۰ مسئله، باید بیاد داشته باشیم که آنچه در مرحلهٔ نخست دارای اهمیّت بسیار است مطرح ساختن این مسائل است، که تا کنون در هیچ جا مطرح نگشته، و چنین طرحی پژوهشی و جامع و تحوّل‌آفرین پیشنهاد نشده است، بویژه با این تنظیم «منقّح، و دقیق، و مهم، و اساسی و ضروری».[1]

○ این نگاه علمی و گسترده‌ای که ـ در انگارهٔ دراز دامن این مسائل ریشه‌ای ـ به سیر فکر و فرهنگ انسانی، در قلمرو اعتقادات دینی و کاوشهای شناختی و حرکتهای فرهنگی و اجتماعی (و در کنار آنها تأثیرهای عوامل سیاسی و مسلکی)، افکنده شده است، هیچ دانشمند خردورز صاحبنظری را ـ که دارای «روح علمی» و «جَنَم پژوهشی» و «مبنای فکری» و «نظام اندیشگی» و «قوام شناختی» باشد ـ نمی‌هلد تا از کنار مسائل یاد شده (یکایک این مسائل)

---

۱. «نامهٔ فرهنگ»، شمارهٔ چهارم، سال چهارم، زمستان ۱۳۷۳ ش (شمارهٔ مسلسل ۱۶)، ص ۱۶۵.

بسادگی بگذرد، و بی‌یافتن پاسخ علمی درست برای آنها معلومات خود را (آنچه به هرگونه در ارتباط با یکی یا چند تا از این مسائل قرار می‌گیرد)، درخور اعتماد کامل بشمارد.

○ و بیقین، فراخوانی به «استغنای معارفی» و «استقلال عقلی» و «تعقّل پویا» و «ترک تقلید در تأمّل و شناخت»، خدمتی است گران ارج و بیسابقه، که «مکتب تفکیک»، در این کتاب (که مدخلی است برای شناخت ابعادی از این مکتب)، به پیشگاه فرهیختگان علم و دین، و ژرفپویان شیفتهٔ شناختهای راستین تقدیم داشته است، و ادای رسالتی تاریخی و علمی و دینی و بس گران و مهم را یادآور گشته است، و وجدانهای پژوهشگر بیدار را ـ اگرچه بصورتی اختصاری ـ به روی آوری به «حماسهٔ سترگ پژوهش» ـ در مرزبانیهای «حماسهٔ جاوید» ـ فراخوانده است، آنهم با تهیّه و پیشنهاد طرحی پژوهشی و عمیق، با بسیاری ویژگی:

ـ پرژرفا و اندیشه گستر، در شناخت و معرفت،

ـ روشنگر حقایقی گرانبار، در تاریخ و فرهنگ اسلام و سرنوشت مسلمانان،

ـ «معیارساز» برای رسیدگی به ابعادی بسیار در زندگی و عقیده و اقدام،

ـ مرزبانی آموز «تعالیـــم جاوید»،

ـ تحوّل آفرین در شناخت ارزشها،

ـ بیدار کنندهٔ خردها و فطرتها،

ـ و دفاع‌انگیز، در پهنهٔ استقلال و تبلور گرانبهاترین سرمایهٔ صیرورتیِ انسان، در بستر تاریخ و زندگی، در راه «صیرورت متعالی».

بخش سوّم :

در بخش سوم نیز مطالب قابل تأمّلی مطرح گشته است، و تحقیق دربارهٔ چهار مسئله درمورد سیر تاریخی فلسفه و عرفان، و سپس دوازده مسئله دربارهٔ حضور و نفوذ فلسفه و عرفان در اندیشهٔ اسلامی، و در تفاسیر قرآنی و حدیثی، همچنین در «فلسفهٔ سیاسی اسلام» و «علم اخلاق اسلامی»، و «تربیت فردی و اجتماعی» در اسلام ضروری شمرده شده است.

نیز در این بخش ده مطلب علمی و تحقیقی مطرح شده است که باید از سوی دانشوران فاضل و ژرف‌اندیشان عاقل مورد دقت و تأمّل قرار گیرد؛ اشاره‌ای به شماری از این ده مطلب و آنچه در خلال آنها آمده است بدینسان است :

○ ردّ سخنانِ خاورشناسان و برخی از مورّخان فلسفه در مورد انکار فلسفهٔ اسلامی.

○ اشاره به زیانهای نبود تألیفات تحقیقی و تحلیلی دربارهٔ تاریخ تحوّلات آرا و افکار فلسفی و عرفانی.

○ اشاره به دیدگاههای مختلف دربارهٔ تاریخ آغاز فلسفهٔ اسلامی و مبدأ تأمّلات الهی در نزد مسلمین.

○ واژهٔ «تفکیک» و انتخاب آن برای این مکتب، و توضیحی در این باره.

○ اشاره‌ای توضیحی در این باره که اگرچه در میان این سه راه شناختی، فلسفه به استفاده از روش عقلی معروف شده است، لیکن استفاده از عقل در دو روش دیگر نیز قطعی

است، بویژه در روش وحی، که عقل و تعقّل جزو ارکان اصلی است. نیز در مکتب وحی، استفاده از تصفیهٔ نفس (تقوی) برای شناخت حقایق و رسیدن به واقعیّات اهمیّت بسیار بلکه اصالت دارد، نهایت، سلوک در این مکتب باید براساس تقوی باشد، یعنی «سلوک خالص قرآنی». و اینگونه سلوک تحقق نخواهد یافت مگر به دلالت معصوم«ع» و با پیروی تام از معصوم«ع»، و پاک از هرگونه امتزاج با روشهای سلوکی و دستورالعملهای ریاضتی دیگر؛ و در پایان این مطلب «اشـاراتـی» است بس مهم...

○ بیان اینکه تفاوت میان سه مکتب یاد شده از چه نوع است.

○ اشاره به اینکه جدایی این سه راه به معنای آن نیست که فیلسوفان و عارفان مسلمان نسبت به اسلام و قرآن کریم کم‌توجّه بوده‌اند، هرگز، بلکه آنان ـ در نوع خود ـ در مقام اعتقاد و ارادت، بسیار پیش رفته‌اند.

○ همچنین در این بخش به چهار امر مـهم، در کـار شناخت حقایق و نیل به واقعیّات و ساختن انسان روحانی و روحانیّت انسانی اشاره شده است :

۱ ـ احیای «فطرت».
۲ ـ بهره‌یابی از «عقل نوری».
۳ ـ تدبّر در «قرآن».
۴ ـ استفاده از تربیت و روحانیّت «معصوم».

و اینهمه یک مربّع را تشکیل می‌دهد : فطرت + عقل نوری + قرآن + معصوم. و سلوک صحیح که نتایج صحیح داشته باشد،

این سلوک است و لاغیر.

○ اشاره به این واقعیت، که منطبق نبودن و انطباق نیافتن (و غیرقابل انطباق بودنِ) محتوای مصطلحات فلسفی و عرفانی، با مبانی قرآنی و معارف حدیثی، سخنی نیست که تنها تفکیکیان گفته باشند و بر آن تأکید ورزند، بلکه چهره‌های شناخته شده‌ای در فلسفه و عرفان که استادی آنان در این فنون در نزد همگان مسلم است، به واقعیت یاد شده تصریح کرده‌اند و بصراحت آن را یادآور شده‌اند، از جمله علامه سید محمد ـ حسین طباطبائی، و نقل سخن قاطع و نصّ صریح و اظهارات آزاد منشانهٔ ایشان، در این باره، از تفسیر «المیزان» (در بارهٔ این موضوع سخنانی مهم از دیگر بزرگان فن آورده شده است که در جای خود می‌خوانید).

○ اشاره به اهمیّت احادیثی که از «تأویل» منع کرده است و ضرورت تأمّل در آنها و عمل به آنها.

○ اشاره به کمال مطلق انسانی، و کامل مطلق که معصوم است، و مسائل و احادیثی و تعالیم و حقایقی بسیار مهم که خوانندهٔ ژرفنگر در متن مقاله خواهد خواند، و بحثم با ژرفنگری.

بخش چهارم:

در این بخش، شرح حال چند تن از عالمان تفکیکی آمده است. معرّفی سه تن از آنان ـ که در اول آورده شده است ـ بیشتر مورد نظر بوده است، زیرا دربارهٔ این بزرگان سالهاست که کسانی از اهل تألیف و تحقیق، و بسیاری از عالمان و

دانشمندان و استادان، و پاره‌ای مراکز رسانه‌ای، و انبوهی از طلاّب و دانشجویان و دبیران خواستار آن بـودند کـه شـرح زندگانیشان گفته و نوشته شود و در دسترس جویندگان قرار گیرد. و اینجانب در اینجا به این خواسته نیز پاسخ داد و آنچه را نوشت، برپایهٔ استناد و صحّت و رعایت امانت نوشت. و با اینکه پاره‌ای مهم از ابعاد روحی و آفاق مـعنوی و احـوال زندگی برخی از این بزرگان را به قلم نیاوردم، باز در آنـچه آمده است نکته‌هایی است که فراگیران هوشمند فرا خواهند گرفت، و برای این مهجور محتاج، طلب آمرزش خواهندکرد.

بخش پنجم:

در این بخش پیوستها آمده است، ۱۸ پیوست. و در آنها مطلبها و مسئله‌هایی تکـمیلی و حـقیقتهایی در هـنجار بحثهای شناختی متعالی مطرح گشته است؛ اینک اشاره‌ای به پاره‌ای از آنها:

○ تأمل در چگونگی «تـهاجم فـرهنگی» در دوران صدر اسلام، و دخالت فعّال سیاستمداران اموی و عبّاسی در کار وارد ساختن و نفوذ دادن ضربتیِ فرهنگهای بیگانه و آنچه به همراه داشت، و جریانهای گوناگون فکری و فـرهنگی و اعتقادی و سیاسیِ تشتّت‌آفرین و شبهه‌آموز، در قلمرو اسلام؛ و تلاشهای گسترده و مرموز عوامل یهودی و نصرانی در این پهنه... بدون هیچ مشورتی با ائمهٔ طاهرین «ع» و نظرخواهی از آن بزرگواران در بارهٔ این اقدام بسیار نقش‌آفرین و تأثیرگذار و «فضاساز» (فضای یونانی و هندی و اسکندرانی و گُـنوسی و...) در داخل فضای تازه پدید آمدهٔ اسلامی و قرآنی و در

زندگی فکری و فرهنگی و اعتقادی و سیاسی و اخلاقی و اقتصادی و تربیتی مسلمین... و آکندن فضای مساجد و مدارس از بحثها و تضادهای کلامی و اعتقادی و سیاسی وارداتی و بیگانه، به‌جای آموزش تعالیم وحیانی و تبیین معالم قرآنی بوسیلهٔ حاملان علم قرآنی (که پیامبر اکرم«ص»، بارها بار - به‌نصّ معتبر حدیث و تاریخ، از اهل سنت و شیعه - بر فهم قرآن‌کریم به تعلیم آنان و فراگیری تربیت قرآنی به دست آنان تأکید کرده است...)، و اشاره به علتها و هدفهای سیاسی این حرکت تمهیدی در تاریخ خلافتهای دمشق و بغداد... و آثار ویرانگر و وحدت‌زدای و ستیزآموز و «فِرقه‌آفرین» و اُمّتْ تباه کنِ این حرکت تهاجمی به‌فضای قرآنی و فرهنگ خالص قرآنی...

○ ارائهٔ یک «نظام پژوهشی»، برای بررسی مجموعهٔ میراث فلسفی و عرفانی اسلامی، و روشن‌سازی سیر تحول مسائل و «خلع و لبس» در آنها، در زیر ۱۲ عنوان تحقیقی.

○ اشاره به مسئلهٔ «تأویل» و مشکل‌آفرینی آن در دورسازی اذهان از سره‌شناسی تعالیم قرآنی و حدیثی، و ارزیابی اصل خالص آراء فیلسوفان و متفکرانی که سخنانشان تأویل شده است؛ و راز تأکید احادیث بر پرهیز از «تأویل»... نیز دوری کار «تأویل» از موازین عقلی و ملاکهای علمی و شناختی.

○ اشاره به «اهمیت بنیادین عقل»، در شناختهای دینی، و «ژرفپژوهیهای تفکیکی»، و یادآوری موضوع مهم «معرفت عقل به عقل»، و ذکر اوصاف و آثار عقل، و شناخت دو مرحلهٔ مهم در استعمال عقل (بسندگی و نابسندگی عقل و

قلمرو هرکدام)، و مسائل مهمی دیگر؛

○ یادآوری تأکید قرآن کریم و احادیث شریف بر استعمال عقل و استفاده از آن؛ همچنین عدم ملازمهٔ استفاده از عقل با روش محدود منطق صوری ارسطویی.

○ اشاره به تفاوت سترگ و غیرقابل چشمپوشی علوم انبیاء«ع» ـ که مصون از خطاست ـ با افکار فلاسفه ـ کـه در معرض خطاست ـ و نقل سخن دانای بزرگ، میر ابوالقـاسم فندرسکی.

○ اشاره به عام بودن تـعقّل نسبت بـه اسـتدلال؛ و استدلال نسبت به فلسفه؛ و اینکه ردّ هیچ فلسفه‌ای به معنای ردّ استدلال نیست، تا چه رسد به ردّ تـعقّل و اسـتعمال عـقل و بکارگیری آن و بهره‌برداری از آن؛ و بیان این نکته که آنچه در کار فهم دین و حقایق و معارف آن سودمند بلکه لازم است همان استدلال و تعقّل است به وجه عام، نه «تفلسُف» (تا بتوانیم رسید به تشخیص استقلالی و ایمان عقلی و دریافت تعقّلی نه الزاماً اندیشهٔ فلسفی). به گفتهٔ یکی از فیلسوفان الهی غـرب: «کلام خداوند فقط از راه دین به انسانها منتقل می‌شود. فلسفه یک نوع اندیشه است و عبارت از حـلول انـدیشه در جسـم نیست. دین است که اندیشه را به جسم و وجود انسان مـنتقل می‌کند. فلسفه بیشتر یک تمرین ذهنی است». پس آنچه برای سعادت جامعه لازم و سودمند است «تعقّل قرآنـی» است نـه «تفکّر فلسفی».

اشاره به مراتب معارف و اهمیت شناخت این مراتب و شناخت واجدان آنها.

اخباری دانست، مانند ابن سینا و صدرالمتألهین و آقاعلی حکیم و علامهٔ رفیعی قزوینی و علامهٔ طباطبائی و شیخ محمد تقی آملی و...[۱]

ابن سینا، در الهیّات «شفا»، فصل هفتم، از مقالهٔ نهم (در بحث «معاد»)، بصراحت می‌گوید که باید تفاصیل معاد عنصری را از طریق شریعت و اخبار دینی فراگرفت؛ و ما آنهمه را از راه خبر شرع و نبوت پذیرفته‌ایم. همین سخن را صدرالمتألّهین نیز در تفسیر «سورهٔ یس» گفته است.[۲]

اینست مسئله. پس کسانی اندک که گاه چنین نسبتی به این مکتب می‌دهند ـ نسبتی نادرست و بیجا و واضح‌البطلان ـ اندیشه‌ها را گمراه می‌کنند، و از رسیدن به استقلال عقلی و اجتهاد شناختی بازمی‌دارند؛ و وظیفه‌ای تاریخی و دینی و علمی را، در کار سترگ دفاعی خورشیدسان و مقدّس، کم می‌انگارند، و چه بسا به این ابعاد توجه ندارند.[۳]

اصطلاح یاد شده ـ چنانکه گذشت ـ مربوط است به قلمرو استنباط حکم عملی در علم فقه، پس، آن کجا؟ و فضای متعالی «مکتب تفکیک» کجا؟ مکتبی علمی، مستقل اندیش، سخته و نظامدار، که از خود سخنی دارد، و می‌رود تا «زبان

---

۱. به سخنان اینان در استناد به «اخبار» در این کتاب اشاره شده است.

۲. صفحهٔ ۳۶۹ این کتاب دیده شود.

۳. و اینگونه برخورد، در کارهای علمی، از سوی برخی از جوانان، یا به دلیل ندانستن اصطلاح و جای کاربرد آن است، یا به دلیل تقلیدی اندیشیدن است، یا نداشتن نظام اندیشگی و مبنای شناختی، یا فقدان صداقت علمی و صراحت پژوهشی... یا اهدافی برون از دنیای علم و تحقیق، یا کم‌لطفی در برابر جریانی علمی و دینی و دفاعی که می‌پندارند رقیب است و نفی‌کنندهٔ ارزش فلسفه مطلقاً، در صورتی که هرگز چنین نیست، و سخن از رقابت نیست و ارزشها در حد خود محفوظ است، و هدف تنها و تنها پیگیری حرکتی است علمی و پژوهشی، و دفاعی است گران ارج از مرزهای استقلال تعالیم قرآنی و استغنای معالم وحیانی.

فطرت» را زنده کند، و «نَفَس وحی» را فراآورد، و «کلام نور» را بر سکوی فرازمند و یگانهٔ خویش بازنشاند؛ مکتبی که بـه آفاقی بسی بالاتر از افق فلسفه و عرفان اصطلاحی، یعنی آفاق فرهنگ شناختی خالص قرآنی فرا می‌خواند، و به بهره‌جویی سره از تعالیم انبازان قرآن ـ در تزکیه و تعلیم ـ دعوت می‌کند، یعنی:

ـ آموزگاران بزرگ حقایق ،
ـ روشنگران سترگ بصائر ،
ـ فرمانروایان جاوید اقالیم رشد و آگاهی ،
ـ چشمه‌ساران زلال جاری به امر الهی ،
ـ تجسّمهای اعلای عقل آسمانی ،
ـ کانونهای عظیم گسترش تعالیم وحیانی ،
ـ معلّمان والای ارزشهای هماره جاوذان در صیرورت انسانی،
ـ سپیده‌های شکوهبار حضور نور در لحظه‌های شدن و تکامل فطری ،
ـ طلوعگران فیّاض آفاق فیض محمّدی ،
ـ نگاهبانان نستوه مرزهای فرازمند اعتقادات حقّهٔ اسلامی ،
ـ چکادهای فرا افراشتهٔ دفاع از عدالت اجتماعی و اقتصادی و قسط قرآنی ،
ـ خداشناسان انسان‌دوست و انسان‌دوستان خداشناس ،
ـ اشرافگران پهنه‌های والای تربیت ،
ـ ژرف‌آموزان ابعاد متعالی صیرورت ،
ـ هدایت‌گستران راستین پهنه‌های شناخت و حقیقت...

اهل بیت عصمت و طهارت ـ صلوات‌الله علیهم اجمعین.

○ و سپس مطالب و مسائل لازم دیگری است که در دنبالهٔ پیوستها، بدقت خواهید خواند.

و در این پایان چند نکته را مورد اشاره قرار می‌دهم:

۱ ـ مکتب تفکیک (چنانکه از نام و عنوان آن آشکار است)، ضد «فلسفه» نیست، ضدّ «تأویل» است، و معتقد است که «تفکیک» میان فلسفه و عرفان و قرآن یک ضرورت علمی است. پس این مکتب نمی‌گوید، فلسفه خوانده نشود و مطرح نباشد، و فلسفه‌دان و فلسفه خوان نداشته باشیم ـ هرگز[1] ـ بلکه می‌گوید، مفاهیم و معارف مرزبندی گردد.

اینجانب از سالها پیش یادآوری کرده‌ام که باید تدریس و تحصیل رشته‌هایی چند از دانشها نیز بر علوم موجود در حوزه‌ها افزوده گردد، پس چگونه می‌شود که خواستار حذف فلسفه باشم؟ من در کتاب «دانش مسلمین»، مکتبهای فلسفی و عرفانی اسلامی را ذکر کرده‌ام و رئوس مسائل آنها را آورده‌ام و فلاسفه و عرفای بزرگ را نام برده‌ام. و اکنون نیز آرزو داریم که متفکّرانی ـ در الهیّات و دیگر شعب فلسفه ـ داشته باشیم که در بعد معلومات و حتی ابتکارات فلسفی مایهٔ افتخار اسلام در سطح جهان باشند؛ لیکن همواره باید معلوم باشد که مقولهٔ حقایق قرآنی مقوله‌ای دیگر است. قرآن کریم تجلّی علم سرمدی در ذات «لیلةالقدر» است، و ترسیم حقایق الهی است در عقل کل و کامل محمّدی... و این حقایق و تعالیم در معارف الهی و صیرورت انسانی کجا؟ و آنچه بشر خود بدان رسیده است و در دست بشر بوده است و اکنون هست

۱. در پیوستها نیز در این باره سخنانی خواهد آمد.

کجا؟ از همهٔ شرق تا همهٔ غرب، و از روزگاران باستان تا این روزگار؟

باری، مگر اینکه از متن قرآن کریم و احادیث نبوی و تعالیم حاملان علم قرآنی (که در ظرف زمانی ۲۵۰ سال، از حضرت امام امیرالمؤمنین علی‌بن‌ابیطالب«ع» تا حضرت امام ابومحمد حسن عسکری«ع» ـ با همهٔ حذفها و اختناقها ـ نشر داده‌اند و آموخته‌اند)، یک دستگاه شناختی ناب و خالص تدوین یابد وعرضه شود، و به نام «نظام حکمت قرآنی»، به جهانیان معرّفی گردد. و افسوس که استعدادهایی قوی صرف پرداخت افکار دیگران گشت، و از استخراج نظام «حکمت قرآنی» غفلت ورزید.

۲ ـ دربارهٔ خواندن فلسفه شرایطی چند باید رعایت گردد. البته شرایط علم‌آموزی و دانا شدن اختصاص به فلسفه ندارد، همهٔ رشته‌های علوم ـ حتی علوم دانشگاهی ، و حتی حرفه‌ها و صنایع ـ شروط و آدابی دارد؛ وگرنه افتادن تیغ است در کف زنگیِّ مست (در هر مورد بتناسب خود)، و مجهّز گشتن افراد است برای هجوم به جامعه و سوء استفاده از مردم، در صورتی که باید نظر خدمت به مردم باشد. جامعه زندگی جویندگان علم را ـ در هر رشته ـ تأمین می‌کند و ـ اغلب ـ وسایل آنان را فراهم می‌آورد، و موجودیّت و امکانات خود را ـ با واسطه و بیواسطه ـ در اختیار آنان می‌گذارد، تا درست تحصیل کنند، و پس از کسب علم و مهارت لازم حق جامعه را ادا نمایند، و فرشتگانی باشند که به مدد مردم آیند، چه در امور معنوی و دینی، و چه در امور مختلف زندگی مادّی، مثلاً طبابت و پزشکی؛ و آیا اکنون در همهٔ رشته‌ها همینسان است؟

و شاید امروز ـ و از سالها و سالیانی پیش ـ یکی از نقصهای زیانبار حوزه‌های علوم دینی (به دیگر حوزه‌های تحصیلی و رشته‌های تخصّصی کار ندارم)، همین است که آداب علم و تعلّم (و آداب المعلّمین و المتعلّمین) در آنها بصورتی سزاوار مطرح نیست و رعایت نمی‌شود.

و در هر حال، فلسفه خوانی و فلسفه‌دانی و فلسفه گویی و فلسفه‌نویسی را نیز آدابی است که ترک رعایت آن آداب پیامدهایی بد و ناپسند و زیانبار دارد. و از جمله این آداب پنج تا بسیار مهم است :

(۱) ـ استعداد عقلی و فکری.
(۲) ـ صفا و سلامت روحی و نفسی.
(۳) ـ تقوی و فضیلت.
(۴) ـ ادب و تواضع.
(۵) ـ اطلاع قبلی از «محکمات اسلامی».

در مورد شرط پنجم نظر به این است که انسان جویا از هر رده، پیش از آنکه به خواندن فلسفه بپردازد و ذهنیّت فلسفی پیدا کند، اصول معارف مبدئی و معادی قرآنی را بیاموزد، تا به «فلسفی فهمیدن قرآن» دچار نگردد، که موجب حرمان از فهم خالص قرآنی است.

۳ ـ موضوع عقل و تعقّل در این مکتب نقشی بنیادین دارد، منتهی تعقّل باید به روش قرآنی باشد تا انسان را از «تعقّل صوری» به «تعقّل نوری» برساند، و به استفاده از این عقل راهبر گردد. در این باره توضیحی بیشتر در پیوستها خواهد آمد.

۴ ـ مکتب تفکیک بر «اجتهاد» تأکید دارد، و بزرگان این مکتب خود «اصولی» بوده‌اند، و دوره‌ها خارج اصول تدریس کرده‌اند. البته این بزرگان با تورّم زیانبار و عمرسوز و بیحاصل «علم اصول» مخالفند، و در این مقوله بسیاری از علمای اسلام با آنان موافقند.

۵ ـ در اینجا بجاست تعلیمی بیاوریم، از چهارمین معلّم بزرگ حقایق تربیت، و پرورشگر آفاق متعالی صیرورت، کانون متجلّی نور در برابر ظلمت، و صلابت مجسّم صدق و حقیقت در برابر طاغوت نیرنگ و نفرت، بیدارگر سترگ امّت، و کوه تحمّلهای گران امامت، حضرت امام حسن مجتبی، علیه‌السّلام :

ـ عَجَبٌ لِمَن یَتَفَکَّرُ فی مأکولِه، کیفَ لا یَتَفَکَّرُ فی معقولِه؟! فَیُجَنِّبَ بَطنَه ما یُؤْذیه، و یُودِعَ صدرَه ما یُردیه.[۱]

ـ شگفتا از انسانی که دربارهٔ خوراک تن خود می‌اندیشد، آیا چگونه دربارهٔ خوراک عقل خویش نمی‌اندیشد؟! هرچه را به شکمش زیان رسانَد دور می‌افکند، لیکن آنچه جانش را تباه سازد می‌پذیرد.

امام معصوم، از ما می‌خواهد که در هر سخنی دقت کنیم، و مطالب را وارسیم، و از مقایسه سرباز نزنیم، و به تنبلی عقلی عادت نکنیم، و به تسامح در شناختها و معرفتها تن در ندهیم.

---

۱. «بحارالانوار» ج ۱، ص ۲۱۸، از کتاب «دَعَوات راوندی».

مکتب تفکیک

۱ ـ انگارهٔ نخستین

اینجانب از سالها پیش ـ در نوشته‌های خویش ـ اصطلاح «مکتب تفکیک» را، دربارهٔ مبنای شناختی و مکتب معارفیِ خراسان، پیشنهاد کرده‌ام و بکار برده‌ام، و نوشتن کتابی را به نام «شیخ مجتبی قزوینی و مکتب تفکیک» وعده داده‌ام. از این روی، کسانی چند، از طلاب فاضل حوزه‌ها و دانشجویان جویای دانشگاهها و عالمان و استادان و مدرّسان و دبیران و محققان، بارها پیگیر این کتاب گشته‌اند، و بر لزوم نوشتن آن و عمل به وعدهٔ یاد شده تأکید کرده‌اند. من نیز همواره پاسخی داده‌ام، و کارهای دیگر و گرفتاریهای دیگر را یادآور شده‌ام، و گفته‌ام که برای پرداختن به این کار ـ با انگاره‌ای که در نظر است ـ فرصتی نیافته‌ام، و با اینکه هماره یادداشتهایی برای آن گرد آورده‌ام و مأخذهایی در نظر گرفته‌ام و سرفصلهایی برنهاده‌ام، لیکن برای تنظیم مطالب و تدوین مسائلِ کتاب یاد شده، وقتی درخور بدست نیاورده‌ام، تا بتوان کار را ـ بصورتی سزاوار ـ به انجام رسانید، و این تکلیف علمی و دینی بس گران را ادا کرد.

بدینگونه درخور دیدم که فرصتی را که اکنون پیش آمده است ـ اگرچه گذرا باشد و اندک ـ از دست ندهم، و نوشته‌ای ـ اگرچه اختصاری باشد و کوتاه ـ فراهم آورم، تا اگر مجال عمل به آن وعده را نیافتم، و

تألیف آن کتاب را نیارستم، کاری کوچک دربارهٔ این مقصد بزرگ انجام داده باشم، و گامی کوتاه در پیمودن این راه مقدس برداشته باشم.

امسال هجری قمری (۱۴۱۳)، شصتمین سال درگذشت حضرت «سیّد موسی زرآبادی قزوینی» است. این عالم جامع بزرگ، یکی از سه رکن عمدهٔ «مکتب تفکیک» است در سدهٔ چهاردهم اسلامی؛ دو رکن دیگر، یکی «میرزا مهدی غروی اصفهانی (خراسانی)» است و دیگری «شیخ مجتبی قزوینی خراسانی»، که ذکر آنان نیز خواهد آمد. اینکه نام آن کتاب موعود و تألیف منظور را، «شیخ مجتبی قزوینی و مکتب تفکیک» نهاده‌ام، برای این است که شیخ مجتبی قزوینی استاد این بنده بود، و راه و رسم این مکتب را این بنده از او فراگرفت، و اصول و مبانی و حقایقِ آن را از او آموخت و دانست، و سیدموسی زرآبادی را ـ نخست ـ به وسیلهٔ او شناخت، و میرزای اصفهانی را نیز اگرچه خود در آغاز طلبگی دیده بود (وگاه روزهایی که در این اواخر، برای تدریس، به «مدرسهٔ نواب» ـ در مشهد ـ می‌آمد، در راهرو مدرسه به او سلامی می‌کرد، و به جاذبه‌ای، در بیرون مدرس او به کناری می‌ایستاد، و به سیمایش می‌نگریست، و به سخنانش گوش می‌سپرد)، لیکن او را ـ در مرحلهٔ تعلیم و تربیت ـ درک نکرده بود، و ـ از جمله ـ ازگفته‌های استاد نامبرده آن بزرگ را نیز شناخت و بجای آورد. اکنون رواست که در این ویژه‌نامه، از این سه ربّانی بزرگ، و سپس مرحوم «شیخ علی اکبر الهیان»، و آنگاه از عالمانی چند که اهل این مکتب بودند یاد شود، و ذکر آنان زنده گردد، که «عندَ ذکرِ الصّالحینَ تَنْزِلُ الرّحمة ← هر جا شایستگان یاد شوند رحمت خدای فرود آید.»

و می‌سزد که در این هنگام، از استادِ اجازهٔ خویش در «نقل حدیث»، یعنی «علاّمه حاج میرزا حسین نوری طبرسی» (م: ۱۳۲۰ ق)

نقل کنم که

> همانا یادکرد شایستگان پیشین و عالمان راسخ در دین ـ که از فروغ امامان«ع» هدایت جستند، و پای خویش جای پای آنان گذاشتند، و به روش ایشان زیستند، و در آستانهٔ ایشان بار افکندند و از جام غیر ایشان ننوشیدند ـ خود پند است برای عالمان این زمان، و انس و دلگرمی است برای آیندگان، و مددکار پیمودن راه کمال است و تعالی، و سبب پرداختن به کارهای شایسته و عالی. و بدین وسیله یاد امامان«ع» نیز زنده می‌گردد، و شعشعهٔ هدایت آنان هر چه بیشتر می‌گسترد[1].

باری... و چون سخن از «مکتب تفکیک» می‌رود، بیگمان خوانندگانی که تاکنون نامی از این مکتب نشنیده‌اند و برای نخستین بار با این عنوان و اصطلاح روبرو می‌شوند، و همچنین کسانی که شنیده‌اند و در نوشته‌های اینجانب یا جایی دیگر ملاحظه کرده‌اند، لیکن تعریفی از آن در دست ندارند، خواهند گفت : «مکتب تفکیک چیست، و تعریف آن کدام است؟». و این پرسشی است بجا. پس بهتر ـ بلکه لازم ـ است که نخست تعریفی از مکتب یاد شده به دست دهم و مطالبی در این باره بیاورم، سپس انگارهٔ تألیفی کتاب موعود را در میان نهم، آنگاه به یادکردی از عالمان یاد شده بپردازم. این درست‌تر و اصولی‌تر است.

۲ـ تعریف مکتب

تفکیک در لغت به معنای «جداسازی» است (چیزی را از چیزی دیگر جدا کردن)، و «نابسازیِ» چیزی و «خالص کردنِ» آن. و «مکتب تفکیک»، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت، و سه مکتب شناختی

---

۱. «فوائد الرّضویّه» ج ۱ /مقدّمه؛ نیز : «الفیض القدسی».

است در تاریخ شناختها و تأمّلات و تفکّرات انسانی، یعنی راه و روش قرآن، و راه و روش فلسفه، و راه و روش عرفان.

و هدف این مکتب نابسازی و خالص مانیِ شناختهای قرآنی و سره فهمی این شناختها و معارف است، بدور از تأویل و مَزْج با افکار و نِحْلَه‌ها، و بر کنار از تفسیر به رأی و تطبیق، تا «حقایق وحی» و اصول «علم صحیح» مصون ماند، و با داده‌های فکرِ انسانی و ذوق بشری در نیامیزد و مشوب نگردد.

این سخنی است با جمال در تعریف و هدف «مکتب تفکیک». چون اکنون آهنگ بحثی گسترده نیست، همین اندازه که «موضع» نمایانده گردد، و به «هدف» اشاره شود، و انگاره‌ای از رئوس مسائل به دست آید بس است. و اینک برای اینکه مطلب اندکی روشنتر گردد، به ذکر چند مقدّمه می‌پردازم:

(۱) ـ معارف یا شناخت حقایق

معارف، جمع معرفت (معرفة) است، به معنای شناختن و شناخت حاصل کردن. معارف در اصطلاح علوم اسلامی به مجموعهٔ «شناختهای اعتقادی» اطلاق می‌شود، از شناخت «مبدأ» تا «معاد»، و دیگر اصول و مسائلی که از ردهٔ این دو موضوع اصلی بشمار است، مانند نبوّت و خصوصیّات آن و از جمله حقیقت وحی، راه رسیدن به «علم وحی»، ولایت و خصوصیّات آن و راه بهره‌وری از ولایت، حقیقت هستی و وجود، حقیقت عالم، انواع عوالم، روح، نفس، جسم، عقل، علم، سرّ نزول ارواح به ابدان، ملائکه و اقسام فرشتگان، خلق و ایجاد، اراده و تقدیر، تشریع و تکلیف، حقیقت عبادات، حقیقت سعادت و شقاوت،

حقیقت تکامل، حقیقت مرگ، منازل و مراحل پس از مرگ، احوال برزخی، احوال معادی، غایت سیر انسانی، هدف غایی خلقت و راه وصول به آن... و اموری مربوط به آنچه یاد شد، یا ـ از این مقولات ـ از قلم افتاد. شناخت و معرفت این مسائل و موضوعها را «معارف» می‌نامیم.

(۲) ـ اقسام معارف

در واقع باید معارف و شناختها را، بطور کلی، بر دو بخش، بخش کرد:

۱ ـ معارف و شناختهای خالص (سره).
۲ ـ معارف و شناختهای ممتزِج (درهم آمیخته).

معارف خالص و سره نیز دارای اقسامی است:

ـ معارف خالص قرآنی،
ـ معارف خالص فلسفی (درگونه‌های مختلف)،
ـ معارف خالص عرفانی (درگونه‌های مختلف)،

معارف ممتزِج نیز دارای اقسامی است:

ـ معارف ممتزِج «قرآنی ـ فلسفی»،
ـ معارف ممتزِج «قرآنی ـ عرفانی»،
ـ معارف ممتزِج «قرآنی ـ کلامی»،
ـ معارف ممتزِج «فلسفی ـ عرفانی»:
أ ـ «فلسفی مشّائی ـ عرفانی»،
ب ـ «فلسفی اشراقی ـ عرفانی»،
ج ـ «فلسفی فلوطینی ـ عرفانی»،

و هرچه از اینگونه‌ها باشد، یعنی آمیخته و ممتزِج و مُلتَقَط (برگرفته) از چندگونه شناخت و دیدگاه، مثلاً:

- «فلسفی - عرفانی - قرآنی».

(۳) - شوق شناخت و کوشش برای آن

موضوع دیگری که باید یاد شود (و این مسائل همه را اکنون باشاره و اجمال یاد می‌کنم)، این است که شعلهٔ شوق شناخت همواره در جان انسان مشتعل بوده است. انسان در درازنای تاریخ و زندگی خویش، پیوسته در راه فهمیدن چیزها و شناختن اشیا کوشیده است، و به تفکّرها و تأمّلها و ریاضتها پرداخته است، دست کم شناخت خود و پدیده‌های پیوستهٔ به خود. و متفکّران و تأمّل‌ورزان و معرفت دوستان و ریاضتگران و اشراق مسلکان و رازوران بشر، در هیچ بُرهه‌ای از روزگار، از گرایش به مسائل یاد شده و توجّه به آنها - یا پاره‌ای از آنها - و تأمّل دربارهٔ آنها، و آرزوی فهم آنها رویگردان نبوده‌اند؛ بلکه باید گفت، به این امور اهتمامها ورزیده‌اند و دربارهٔ آنها کوششها کرده‌اند. و اینهمه مکتب و مذهب و نِحْله و طرز فکر - از قدیمترین روزگاران تاکنون، درهر جای جهان - همه نتیجهٔ همین شوق و کوشش است (بجز آنچه سیاستها و قدرتها پدید آورده و مطرح ساخته و رواج داده‌اند. و البته آنها نیز از همین ویژگیِ روحیِ انسانها بهره جسته‌اند).

(۴) - آثار مثبت و آثار منفی

شوق و کوشش یاد شده - که در ذات خود امری نیکو و زیبا و سازنده است - هم آثار و نتیجه‌هایی مثبت داشته است و هم آثار و نتیجه‌هایی منفی. چرا؟ چون در بستر ممتدّ تاریخ، متفکّران و اندیشه‌وران

و تأمّل‌ورزان و ریاضتگرانی گوناگون، در سرزمینها و شرایطی گوناگون، با مزاجها و قابلیّتها و زمینه‌ها و ذهنیّتهایی گوناگون، و روشها و سلوکهایی گوناگون، در راه تفکّر و تأمّل افتاده‌اند، و برای بدست آوردن دانش و بینش و علم و شناخت و معرفت کوشیده‌اند، لیکن همهٔ آنان ـ چنانکه یاد خواهد شد ـ در زیر یک پوشش فراگیر قرار نگرفته‌اند و یک روش مطمئنّ یگانه برنگزیده‌اند، راه شناخت راگوناگون پیموده‌اند، و به نتیجه‌ها و شناختهایی [1] گوناگون ـ وگاه متضاد و در ستیز ـ رسیده‌اند. اینها همه روشن است. و اینهمه مکتبها و نِحْلَه‌ها و مذهبهای فکری و مسلکهای اندیشه‌ای و شناختی، و حتی اخلاقی و تربیتی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی و هنری و عملی و سلوکی ـ فردی و اجتماعی ـ که تا هم امروز پدید آمده است و وجود دارد، همه نشانه‌های بارز و ملموس واقعیّت یاد شده است در زندگی و تاریخ انسان.

بنابر آنچه یادآوری گشت، کوششهای شناختی انسان، یک نتیجهٔ مثبت داشته است و سودمند، و یک نتیجهٔ منفی و زیانبار. و به تعبیری دیگر: یک نتیجهٔ ذاتی و جوهری داشته است و یک نتیجهٔ جنبی و عرضی. نتیجهٔ مثبت و جوهری آن، حرکت نفس انسان متفکرّ و پویا بوده است به سوی کسب شناخت و کشف حقیقت و بدست آوردن معرفت، و نتیجهٔ جنبی عرضی آن ـ که زیانبار نیز بوده است ـ پدید آمدن مشربها و مکتبها بوده است، و سپس اختلافها و تفرقه‌ها و آثار بد آنها.

(۵) ـ پیمودن راه بی‌راهبر (انسان هادی)

اگر متفکّران بشری و اندیشه‌ورزان انسانی، از نخستین روزگاران،

---

۱. یا مفاهیم و ذهنیّاتی که خود پنداشته‌اند که «علم» است و «شناخت».

از پیامبران و آورندگان وحی الهی پیروی می‌کردند، و در راه بدست آوردن و فراگرفتن «شناخت وَحیانی» ـ که تنها شناخت حقیقی است ـ می‌کوشیدند، و عینک «وحی» را به چشم عقل می‌زدند،[1] و در شناخت حقایق و تحصیل معارف ـ بطور کامل ـ از حقایق شناسان راستین و معارف آوران افق مبین (رسولان الهی و اوصیای ربّانی) می‌آموختند و خردِ آموزش‌پذیر را در مکتب آموزشگران خردآموز و فطرت پرور به آموختن وامی‌داشتند، و قلوب خویش را ـ ناآمیخته و نقش ناگرفته ـ در برابر اشعّهٔ وحی می‌گرفتند، اگر چنین می‌کردند به فروغ فروغگستر جاودان می‌رسیدند، و از سرچشمهٔ جوشان به امر الهی (عینٌ صافیةٌ تَجری بأمرِ ربِّها)[2] سیراب می‌گشتند، به «علم صحیح» دست می‌یافتند، و به «حُجُب عقلی» و «التباسات کشفی» گرفتار نمی‌آمدند، و با اینهمه کشمکش و تضاد و تناقض ـ در داده‌های عقلی و کشفی ـ روبرو نبودند. و این خود پیداست که تنها «علم صحیح» است که در آن اختلاف نیست.

(٦) ـ اختلاف، واقعیّتی ملموس

هنگامی که علم و شناخت، به گفتهٔ قرآن کریم: «مِن عندِ غیرِالله ← از نزد غیر خدا» باشد، و از سویی جز سوی خدا (وحی) آمده باشد، و راه تعقّل نیز به تعلیم انبیا و اوصیا«ع» نباشد، و راه سلوک و کشف بطور دقیق به مشرب قرآنی و با ارشاد معصوم (بی دخالت عناصر شکل دهندهٔ دیگر) پیموده نگردد، و چیزهایی ـ چه نظری و چه عملی ـ از مکتبها و

---

۱. چون عقل نامسلّح به سِلاح وحی و نامجهّز به تربیت و ارشاد انبیایی و بدور از علوم شارحهٔ اوصیا«ع» از شناخت حقایق جهانها ناتوان است. و این روشن است. عقل بخودی خود از شناخت طبیعیّات عالم و حقایق آنها عاجز است تا چه رسد به امور دیگر، (إنَّ مجرّدَ العقلِ غیرُ کافٍ فی الهدایةِ الی الصّراطِ المستقیم).

۲. «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۰.

مشربهای دیگر با آن درآمیزد، و حبّ غیر «هادی» در جان انسان نفوذ یافته باشد، و چگونگیهایی از جاهایی دیگر در کشف مکاشف راه یابد، و ماهیّت سرهٔ آن را دگرگون سازد (که بطبع خواهد ساخت)، و مراتب آن از هم جدا نگردد، و آمیزه‌های منفی آن شناخته نشود، و حقّ و باطل آن تمیز نیابد... در این صورت همهٔ خصوصیّات شخصی و محیطی و استعدادی و تربیتی و ذهنی و اندیشگی و اعتقادی و حُبّی هر متفکّر و مرتاضی در مکاشفه، فعّال خواهد بود، و اثر خاصّ خود را خواهد بخشید و داده‌ها و مراحل ـ بلکه ماهیّت ـ کشف و مکاشفه را بسختی متأثّر خواهد ساخت، و «اختلاف کثیر» از «افکار کثیر» و روشهای متفاوت پدیدار خواهد گشت، چنانکه این امر روشن است و سخنی در آن نیست، و نزد مطّلعان از این معانی قطعی است.

خصوصیّات و چگونگیها ـ بیگمان ـ در انسان و تفکّرهای انسانی و تأمّلهای شخصی و در ریاضت و کشف ریاضتی مؤثّرند، حتی خصوصیّات و ویژگیهای جسمی و زندگی و معیشت... چنانکه دربارهٔ «طالس مَلَطی» (از حکمای سبعهٔ یونان قدیم و از بانیان علوم و فلسفهٔ یونانی) گفته‌اند، که به دلیل زیستن دربرخی شهرهای ساحلی ـ با وجود اعتقاد به زندگی پس از مرگ ـ آب را اصل همه چیز می‌دانست (جوهر جهان آب است، آب زنده است و روح دارد)، یا دربارهٔ تأثیر محیط در فلسفهٔ «اصالت عمل» ویلیام جیمز. نیز نظریّهٔ «ابن خَلْدُون» در این باره ملاحظه شود.[1]

---

۱. و هنگامی که خصوصیات خارجی چنین باشد، خصوصیات اعتقادی بطریق اولی شکل دهنده و مؤثر خواهد بود، چنانکه برخی از عرفای بزرگ اهل سنّت مدعی شده‌اند که خلفا را ـ در مقام مکاشفه ـ مقدّم بر علی«ع» دیده‌اند. پس کشف نیز بدون هدایت معصوم«ع» و استمداد از روحانیّت وی، و قرار گرفتن در «مُهَیْمِنیّتِ معصوم»، کشف حقیقی نیست، چون مخلوطی است

←

(۷) ـ کوشش هادیان

در هنگامهٔ جریانها یاد شده، انسانهای هادی (پیامبران و اوصیای آنان) بیکار ننشستند، بلکه آنان نیز ـ به کمک پیروان آگاه خویش ـ به پراکندن تعالیم و معارف الهی پرداختند، و به هدایت انسان، انگیختن اندیشه‌ها، و استخراج کانهای خرد و فطرت (لِیُثیرُوا لَهُم دفائنَ العقول)،[1] و آموختن «علم صحیح» روی آوردند، و در این باره کوششهای گران بلکه جانفشانیها کردند، و از میان انسانها بزرگانی بیمانند در معرفت و کمال پرورش دادند، لیکن ـ چنانکه یاد شد ـ چون همهٔ مردمان و متفکران در همه جا خود را در زیر پوشش علم وحی و نظام تربیتی ویژهٔ آن در نیاوردند،[2] و به اصل «إنَّ مجرّدَ العقلِ غیرُ کافٍ فی الهدایةِ إلی الصّراطِ المستقیم ← خرد بتنهایی گنجایش آن را ندارد که راه راست حقیقت را نشان دهد»، خستو نگشتند، و در حق «عقل بشری»، یا «منطق یونانی»، یا «کشف عرفانی» غلو کردند، و بدین امور اعتماد کامل یافتند، تشخیصها گونه گون گشت، و راهها چندین و چند شد، و شناختها اختلاف یافت، و مکتبها و نِحله‌ها یکی پس از دیگری پدید آمد، و حتی چنان شد که استاد اشراقی باشد و شاگرد مشّائی و به عکس؛ استاد اصالةُ الماهیّتی باشد و شاگرد اصالةُ الوجودی و به عکس؛ مؤلّف کتاب، اتّحاد عاقل و معقولی باشد و مدرس کتاب مخالف آن؛ مؤلّف کتاب قائل به حرکت جوهری باشد و محشّی یا شارح مخالف آن؛ مؤلف کتاب قائل به «معاد مثالی» باشد، و مدرّس آن قائل به «معاد عنصری»؛ پدر فلسفی یا عارف ـ

→ از آب و سراب، و کشف و شبه کشف... و از این رو بعضی از بزرگان اهل کشف، دربارهٔ اشتباهات و اغلاط اهل کشف بحث کرده‌اند. کشف در مراحل عالی و تعیین کنندهٔ آن، چراغی است که زیت و روشنایی آن جز از روحانیّت معصوم بدست نمی‌آید.

۱. «نهج‌البلاغه» / خطبهٔ ۱.

۲. و چه بسا کسانی بدان دسترسی نیافتند.

مشرب باشد و پسر ضدّ فلسفه و عرفان و... (و همینسان در شبه فلسفه‌های غربی).

و طبیعی است که متفکّران و تأمّل‌ورزان مختلف، و ریاضتگران مختلف، با ویژگیهای مختلف، و در سرزمینها و زمانهای مختلف، به نتیجه‌های مختلف برسند ـ چنانکه رسیدند و می‌رسند.

(۸) ـ جریانهای شناختی

بدینگونه‌ها که یاد شد، در بستر تاریخ فکر و تأمّل انسانی، سه جریان شناختی و معارفی و اعتقادی شکل گرفت. سه جریانی که همهٔ جریانهای فکری و شناختی و اعتقادی و اقدامی و سلوکی انسان را تا هم امروز در بر می‌گیرد، و هر یک از جریانها و مکتبها و اعتقادها و نِحله‌های گذشته و موجود شعبه‌ای از یکی از آنهاست :

۱ ـ جریان وحی (دین ـ قرآن).
۲ ـ جریان عقل (فلسفه ـ برهان).
۳ ـ جریان کشف (ریاضت ـ عرفان).[۱]

---

۱. آنچه معروف است در کار شناخت حقایق و وصول به معارف شناختی، همین سه طریق است. در این تقسیم به «علوم تجربی» (که کما بیش از روزگاران قدیم نیز در میان بشر وجود داشته است اگرچه بصورتی محدود) اشاره نشده است. بخشی از این علوم داخل در مقولهٔ «صنعت» است نه «علم»، اگرچه در اصطلاح آنها را علم بنامند. و این بخش در سده‌های اخیر ـ بویژه در این ۵۰ سال ـ توسعه‌ای شگرف یافته است. آنچه از این علوم به صحت پیوسته باشد، از نظر معارف شناسی ـ بویژه برخی از رشته‌های آن ـ در خور توجه است، بخصوص برای درک آیتیّت اشیا، که در تعالیم وحی بر این امر (نظر به آثار و اشیا به عنوان آیات الهی و آثار علم و قدرت خداوند، و تأمّل در آنها و فهم و درک چگونگی و عجایب و اسرار و آثار و عملکرد آنها) تأکید بسیار شده است. استفاده‌ای که از این علوم، در جهت شناخت و معرفت، می‌توان کرد در همین بُعد است، بویژه «آیات آفاقی»، زیرا علوم یاد شده هنوز در توجه به «آیات انفسی» و شناخت ابعاد و اسرار و آثار آنها کاری در خور نکرده‌اند. روانشناسی و روانکاوی و ←

جریان نخست معتقد است که حقیقتهای علمی و شناختهای معارفی در صورتی صحیحند که از راه وحی الهی و علم ربّانی به دست آیند (چون تنها «خالق حقایق»، «عالم به حقایق» است، و اوست که می‌داند حقایق چیست، پس همو باید حقایق را بیاموزد ـ عَلَّمَ الإنسانَ ما لَم یَعْلَمْ)،[1] و با هیچ اندیشه و تصور دیگر مخلوط نگردند و امتزاج نیابند، و مقهور «التقاط» نشوند، و دست تحریف یا تأویل (که در غیر موارد ضروری و اندک، صورت دیگری از تحریف است ـ تحریف معنوی)، به سوی آنها دراز نگردد (البته با تعقّل در داده‌های وحیانی).

جریان دوم معتقد است که راه وصول به شناختها و حقیقتها عقل است، با روشها و امکانات خویش.

جریان سوم معتقد است که راه وصول به شناختها و حقیقتها کشف است، با روشها و امکانات خویش.

این سه جریان، در بیانی خالص و دور از تأویل و انطباق، همین است که گفته شد. به سخن دیگر، جریان نخست می‌گوید، سخن آخر را دربارهٔ معارفِ شناختی و «حقیقت‌شناسی عالی»[2] در همهٔ جهان هستی،

← روانپزشکی نیز، هنوز درشناخت روح انسانی و انسان‌شناسی روحی، دستی از دور بر آتش می‌دارند.

۱. «سورهٔ عَلَق» (۹٦)، آیهٔ ۵.

۲. این تعبیر و اصطلاح (حقیقت‌شناسی عالی) را بکار می‌برم برای شناخت امور وحقایق عالیه و معرفت آنها، و در برابر آن، «حقیقت‌شناسی غیرعالی» قرار می‌گیرد، یعنی «علوم تجربی» که بطور عمده دربارهٔ مادّهٔ جهان و امور مادّی جهان بحث و فحص و تجربه می‌کنند، و اشیایی را از دیدگاه تجربهٔ مادّی مورد رسیدگی قرار می‌دهند. البته برای شناخت روح و مسائل روح انسانی نیز طرق تجربی خاصی هست، لیکن مدعیان علوم تجربی به درک آن حقایق نمی‌پردازند و به آنها نمی‌رسند. علم روحشناسی جدید نیز، تا آنجایی که ما می‌فهمیم، هنوز به همهٔ ابعاد موضوع توجه نیافته است. تجربهٔ هر چیز باید از سنخ همان چیز باشد. بکار بردن ابزار و ادوات شناخت ←

وحی می‌گوید. جریان دوم می‌گوید، عقل، و جریان سوم می‌گوید، کشف. البته در میان پیروان جریان دوم کسانی بوده‌اند که توانایی عقل را در کشف حقایق محدود می‌دانسته‌اند (بویژه در فلاسفهٔ غربی)، چنانکه در پیروان جریان دوم و سوم نیز کسانی بوده‌اند که به مدد تأویل و توجیه داده‌های مکتب خود را با مکتب نخست منطبق می‌شمرده‌اند، و به تعارض و تضادی معترف نبوده‌اند، و آن تفاوت ماهوی را که میان علم وَحیانی و علم غیر وَحیانی وجود دارد، به دلیل خویگر شدن با آن مفاهیم و مصطلحات، یا خوشبین بودن و ایمان داشتن به معلّمان آن علوم و اصطلاحات، حس نمی‌کرده‌اند، یا به گونه‌ای از آن می‌گذشته‌اند، یا به مدد «تأویل» آن را نادیده می‌گرفته‌اند.

(۹) ـ فلسفهٔ اسلامی و طرحی کلّی از آن

در اینجا باید خاطر نشان سازم که اصحاب «مکتب تفکیک»، به هیچ روی منکر واقعیّتی به نام «فلسفهٔ اسلامی» یا «عرفان اسلامی» (چه عرفان نظری و چه عرفان عملی) نیستند؛ بلکه به وجود فلسفهٔ اسلامی و عرفان اسلامی، مانند طبّ اسلامی و ادبیّات اسلامی و معماری اسلامی و امثال آن معترفند، و معتقدند که همانگونه که در تاریخ اسلام و در قلمرو سرزمینهای خلافت اسلامی تمدّنی گسترده پدید آمد و بشریّت از آن بهره‌مند گشت، در دامن این تمدّن از جمله فلسفهٔ اسلامی و عرفان اسلامی نیز پدید آمد و نضج یافت، و فیلسوفان و عارفان بزرگی ظهور کردند، و آثاری ـ در مقولهٔ خود، بس عظیم، و نسبت به میراث تفکر انسانی، بس بزرگ ـ پدید آوردند، این واقعیّت جای انکار ندارد. و کسانی از مورّخان فلسفه که منکر فلسفهٔ اسلامی شده‌اند ـ اگر از سر غرضورزی

← مادّه برای شناخت روح، دلیل نهایت بیخبری است، باید این راه را درست بپیمایند. برخی از روحشناسان جدید شاید در مقدّمات راه قرار گرفته باشند.

نباشد ـ باید گفت از آن اطلاع درستی نداشته‌اند، بویژه از متون آن.

بنابراین، مکتب تفکیک، وجود فلسفه‌ای را به نام فلسفهٔ اسلامی نه تنها منکر نیست، بلکه آن را یکی از پربارترین جریانهای تفکّر انسانی در طول تاریخ می‌داند، که در عین برخورداری از میراث پیشین فلسفی و فکری بشری و «علوم اوائل»، با حضور در فضای اسلامی و استفاده از مایه‌های اسلامی، بسیار غنی‌تر و ژرفتر شده است، و در خلال چندین مکتب اندیشگی و فلسفی بر بشریّت عرضه گشته است[۱] و آنها را دیگر نمی‌توان بطور کامل یونانی یا هندی یا اسکندرانی و امثال آن شمرد، بلکه باید گفت: «فلسفهٔ مشّایی اسلامی»، یا «فلسفهٔ اشراقی اسلامی»، یا «فلسفهٔ اسکندرانی اسلامی».

پس سخن چیست؟ سخن این است که این مکتب، این فلسفه و عرفان را (پس از تحلیل نهایی و بازیابی ریشه‌ها و بررسی آزاد متون، و قبول واقعیّتی در عالم اسلام به نام نهضت ترجمه، و انتقال علوم یونانی ـ و جز آن ـ به عالم اسلامی)، چیزی می‌داند از سنخ «تمدن اسلامی»، یعنی نشئت یافته از میراث سرزمینهای غیراسلامی و قبل اسلامی، و پرورش یافته و صبغت پذیرفته در دنیای اسلام، و پالوده گشته در ذهن نیرومند متفکّران فیلسوف یا عارف اسلام، چنانکه مورّخان فلسفه نیز همین را گفته‌اند، و واقعیّات متون نیز همین را فریاد می‌کند، به شرط آگاهی داشتن از ریشه‌های کهن مسائل و مباحث، در طول تاریخ، و سیر تحوّل و تطوّر آنها در سرزمینها. بنابراین، همانگونه که تمدن اسلامی، در همهٔ مظاهر

---

۱. چنانکه اینجانب در این باره، در کتاب «دانش مسلمین»، زیر عنوان «نظامهای فلسفی اسلام» بحث کرده‌ام، و فلسفهٔ مشایی اسلامی و فلسفهٔ اشراقی اسلامی و حکمت متعالیهٔ صدرایی را بهمراه رئوس مطالب آنها مطرح ساخته‌ام.

خود، برخوردار از میراث گذشتگان است که به دست مسلمین تکامل پذیرفته است (از معماری مساجد بگیرید تا نظام اداری و مالیاتی دستگاههای خلافتها و حکومتهای اسلامی)، فلسفه و عرفان نیز چنین است. جالب توجه است که فلاسفهٔ بزرگ اسلام خود نیز به این واقعیت تصریح کرده‌اند که نقل خواهد شد.

در جای خود باید بحث شود که آن انسان قرآنی و جامعهٔ قرآنی و آن «مدینهٔ متعالی» (مدینهٔ أَعْلَون) که «قرآن» می‌خواست با إِشراف «معصوم» بسازد، فرسنگها فرسنگ فاصله دارد با آنچه که در دامن خلافتها و حکومتهای اسلامی ـ بناگزیر ـ تحقّق یافت. انسان معاویه‌ای و جامعهٔ معاویه‌ای کجا، و انسان علوی و جامعهٔ علوی کجا؟ انسان یزیدی و جامعهٔ یزیدی کجا، و انسان حسینی و جامعهٔ حسینی کجا؟ انسان مأمونی و جامعهٔ مأمونی کجا، و انسان رضوی و جامعهٔ رضوی کجا؟ اگر پس از فوت پیامبر اکرم«ص»، نظام «امامت» استقرار یافته بود، آن انسان و آن جامعه ساخته می‌شد، و امروز بشریّت سرنوشتی دیگر داشت، و به جای آنکه غرق در غفلت و شقاوت باشد، غرق در حضور و سعادت بود. در عصر ظهور نیز همان انسان و همان جامعه ساخته می‌شود. و ویژگی آن جامعه، استقرار دین «توحید» و «عدل» است. در آن جامعه از معماری و ساختمانها گرفته تا تربیت و سیاست و اقتصاد و قضاوت، همه و همه، قرآنی خالص است، و غیر از این چیزهایی است که به نام اسلام عرضه شده است و عرضه می‌شود، یعنی این حکومتها و سیاستها، این مذهبها و مسلکها، این زندگیها و معیشتها، این قضاوتها و اقتصادها، این تفاوتها و تمایزها، این تکاثرها و إِتْرافها، این ریخت و پاشها و اسرافها، این بیخبریها و خودمحوریها... آن جامعه جامعهٔ توحید و عدل است، که از یکدیگر جدایی‌پذیر نیستند. هر جا ادعای «توحید» است و عدلی در

کار نیست، فقط همان ادعاست. در جامعهٔ قرآنی شناختها و معارف نیز قرآنی و خالص است، کتاب، قرآن است و معلّم کتاب، معصوم، یعنی عالم به همهٔ ابعاد قرآن و عامل به همهٔ ابعاد آن، نه جهل در حضرت او راه دارد، نه ضعف، نه احتیاج، نه ارتجاع.

باری، بازگردیم به واقعیّتهای کنونی و به آنچه در این تاریخ ۱۴۰۰ ساله اتفاق افتاده و واقع شده است. واقعیّت، اکنون این است: این تمدّن، و این زندگی و این اقتصاد، و این روش تحصیلی، و این مکتبهای تفسیری، و این چگونگیهای فقهی استنباطی، و این معارف فلسفی و عرفانی، همه از مقوله و نوع «تمدن اسلامی». و در همینجا باید بیفزاییم که مکتب تفکیک، مکتب تفکیک است، نه مکتب تعطیل، یعنی می‌گوید فلسفه و عرفان ـ بطور کلی و نه کلاًّ ـ دو راهی است جدا از راه قرآن[1] و تأثیر پذیرفته از قرآن (در مورد فلسفه و عرفان اسلامی)، که لازم است طالبان و استادان این دو رشته به این امر توجه داشته باشند، نه اینکه کسی فلسفه نخواند و هر مستعدّی نیز از آن مطالب چیزی نداند. بنابر آنچه یاد شد، اصحاب این مکتب تحصیل فلسفه و عرفان را برای مستعدان[2] و

---

۱. اینکه می‌گوییم «جدا»، اشاره است به تفاوت در عناصر و اجزا، نه تباین در مقاصد و اهداف. و این امر روشن است، زیرا هم اکنون از متخصصان معتقد به این مبانی نقل خواهیم کرد که چه عناصر اصلی و اساسیی از عناصر سازندهٔ این مکتبها از اقدمین گرفته شده است، یعنی از افکاری که قرنهای متمادی پیش از نزول قرآن کریم در میان متفکران مطرح بوده است. برگرداندن مبانی قرآنی (که سطحی بسیار بالاتر و ژرفتر از آن مطالب دارد، و این را همه ما قبول داریم)، به آن مبانی چه ضرورتی دارد؟ و آیا این کار به جای بهتر درک کردن معارف قرآنی ـ که چه بسا منظور نظر این بزرگان بوده است ـ به پایین آوردن سطح القایی حقایق، تا حد مفاهیم فلسفی و عرفانی بشری، منتهی نمی‌گردد؟ اینها موضوعات مهمی است که باید مورد توجه قرار گیرد. شیفتگی نسبت به بزرگان و احترام به آنان و مقام علمی آنان، به جای خود محفوظ... لیکن این حقایق و موضوعات نیز وجدان علمی و عواطف قرآنی متفکران تفکیکی را آرام نمی‌گذارد...

۲. بزرگانی چند نیز، حتی از مکتبهای فلسفی و عرفانی، به این امر تصریح کرده‌اند که تنها مستعدان ←

اذهان آگاه و نضج یافته و آشنا به مبانی ویژهٔ قرآنی و حدیثی ـ اگرچه بطور اجمال ـ منع نمی‌کنند،[1] البته به شرطی که استادان خود مقلد و مرعوب نباشند و ذهن جویندگان را مرعوب نسازند، و به تفکر آزاد و پذیرش مستقل وا دارند، و انظار دیگر را ـ بی‌دغدغه و تضعیف و تحریف ـ نیز مطرح کنند، و از پیش مقداری از معارف خالص قرآنی و حدیثی را خود نزد استاد خوانده باشند، و سپس به طالبان بیاموزند. در هر حال، چنانکه گفته‌اند، «لاتعبّدَ فی العقلیّات»، مسائل عالی شناختی را نباید تحت نفوذ و تأثیر پذیرفت.

و امّا دربارهٔ طرح کلّی «فلسفهٔ اسلامی»، مورّخان فلسفهٔ اسلامی چنین می‌گویند:

> فلسفهٔ اسلامی دریایی است عظیم، مرکّب از مشارب و مکتبهای فکری و عقلی که از امتزاج تعالیم دین مبین اسلام و تفکرات فلسفی یونان و ایران باستان و هند بوجود آمد، و خود به صورت نهضت مستقلی درآمد، و به نوبهٔ خود اثری عمیق در فلسفه و عرفان اروپایی و هندی، به جای گذاشت. فلسفهٔ اسلامی پس از نهضت ترجمهٔ کتب یونانی و سُریانی در درجهٔ اول، و کتب سنسکریت و پهلوی در مرحلهٔ ثانی، به زبان عربی، و پیدایش گروهی از دانشمندان اسلامی که توجه خود را به این کتب معطوف

← باید به تحصیل این مطالب بپردازند، و آنان نیز پیش از ورود به این مسائل و پیدا کردن ذهنیت خاص فلسفی یا عرفانی، باید از طریق قرآن و حدیث و تحصیل این معارف، با مبانی وحی آشنا شده باشند، زیرا پس از استیناس و پدید آمدن ذهنیت، پیشداوری چیره می‌گردد، و کار به تأویل حقایق می‌کشد نه تصدیق آنها. و مراجعات بعدی به کتاب و سنت چندان کارگشا نیست. و هرچه اطلاع از مفاهیم و مصطلحات و تبحّر در آنها بیشتر باشد، مشکل عمیق‌تر خواهد بود. علاّمه سیدمحمد حسین طباطبائی نیز سخنی در این باره دارد (تفسیر «المیزان» ج ۵، ص ۲۵۹).

۱. بلکه می‌نگریم که برخی از بزرگان این مکتب، خود، متون فلسفی و عرفانی را تدریس می‌کرده‌اند.

داشتند، و در محضر برخی استادان مسیحی و یهودی ـ که خود در علم منطق و فلسفهٔ یونانی صاحبنظر بودند ـ به تحصیل پرداختند، آغاز شد. گویند اولین فیلسوف در اسلام، «ابوالعبّاس ایرانشهری» است که متأسّفانه اثری از او باقی نمانده است، لکن ذکر نام او در خور اهمیت است، چون نشان می‌دهد که اولین دورهٔ پیدایش فلسفهٔ اسلامی با سرزمین ایران ـ که همواره تا به امروز مهد فلسفهٔ اسلامی است ـ ارتباط داشته است.

در قرن سوم هجری، «یعقوب کِنْدی»، و پس از او «فارابی»، و «ابوالحسن عامری»، و «ابن‌سینا» مکتب مشّایی را به اوج کمال رسانیدند، در حالی که در همان دوره، مکتبهای دیگر فلسفی، مانند مکتب اسماعیلیّه و مشرب هِرمِسی و افلاطونی و نوفیثاغوری نیز تعقیب و ترویج می‌شد. از قرن ششم به بعد، مکتب بزرگ اشراقی به دست شیخ اشراق «شهاب الدّین سُهروردی» تأسیس یافت. و قرنی بعد، مکتب ابن‌سینا به دست «خواجه نصیرالدّین طوسی» احیا شد. و سرانجام تمام این مشارب فکری توأم با مکتب عرفانی، مخصوصاً به طریق «ابن عربی» در دامن تشیّع با یکدیگر بتدریج امتزاج یافت، و به دست «میرداماد» و «صدرالدّین شیرازی» به صورت مکتب نوینی درآمد. در عین حال در طول این سیر پیوستهٔ حکمت اسلامی، مکتبهای کلامی از یک سو، و مشارب عرفانی از سوی دیگر، همچنان ادامه داشت، و ثمرات مهم علمی و فلسفی و ادبی ببار آورد.

این بیان متّحدالمآلِ نوع مورّخان فلسفهٔ اسلامی است. بزرگان فلسفهٔ اسلامی خود نیز به این حقیقت اذعان دارند. و چون چنین است، انطباق کامل فلسفهٔ قدیم و قرآن کریم قابل تضمین نیست و شاهدی ندارد. باز در تواریخ فلسفه می‌خوانیم :

معارف اسلامی مجموعه‌ای است از دانشهای الهی و بشری

> که ریشهٔ آن در سرچشمهٔ وحی اسلامی فرو رفته و از آن مبدأ فیض اشراب شده، و طیّ قرون، از منابع مختلف، از یونان و اسکندریّه و رم گرفته تا ایران و هند و چین، بهره‌های گوناگون برده و به صورت درختی تنومند درآمده است...

این واقعیّت قطعی را که مورّخان فلسفهٔ اسلامی گفته‌اند، خود فلاسفهٔ اسلامی نیز ـ چنانکه اشاره کردیم ـ گفته‌اند، اگرچه موضوع از مسلّمات است و نیازی به گفتن ندارد.

در تاریخ فلسفهٔ اسلامی چهره‌های برجسته و بزرگ بسیار داریم، لیکن می‌توان هفت تن را به عنوان سرآمدان سترگ فلسفه اسلامی نام برد:

۱ ـ ابونصر فارابی (م: ۳۳۹ ق).
۲ ـ ابوعلی سینا (م: ۴۲۸ ق).
۳ ـ ابن رشد اسپانیایی (م: ۵۹۵ ق).
۴ ـ شهاب الدّین یحیی سُهروردی (م: ۵۸۷ ق).
۵ ـ خواجه نصیرالدّین طوسی (م: ٦۷۲ ق).
٦ ـ میرداماد حسینی (م: ۱۰۴۱ ق).
۷ ـ صدرالمتألّهین شیرازی (م: ۱۰۵۰ ق).

این فیلسوفان را می‌توان «حکمای سبعهٔ اسلام» نامید.[۱] البته ابن‌رشد را، به دلیل تمحُّض وی در شرح آراء «ارسطو» چه بسا در شمار آن شش تن دیگر نیاوریم، لیکن او را نیز «از بزرگترین فلاسفهٔ قرون وسطی» شمرده‌اند و گفته‌اند:

---

۱. عالم فاضل، شیخ محمّد رضا مظفّر نجفی، اصول و ارکان فلسفهٔ اسلامی را چهار تن می‌شمارد: فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیر طوسی و صدرالمتألّهین شیرازی ـ مقدّمهٔ «اسفار» ج ۱، ص ب.

ابن رشد، مانند ابوعلی سینا، از فلاسفهٔ مشائی بود، و هر دو شارح فلسفهٔ ارسطو بوده‌اند، الا اینکه ابن‌رشد بیشتر از ابن‌سینا پابند اقوال ارسطو بود. و کارهای او در شرح فلسفهٔ ارسطو کاملتر از ابوعلی است. و مخصوصاً در شرح کبیر خود، بر خلاف فارابی و ابن‌سینا، متن سخن ارسطو را از شرح خود جدا می‌سازد. و همین امر سبب شهرت زیاد وی در اروپا بوده است. ابن‌رشد تالیفات زیادی داشته که اصل عربی قسمت اعظم آنها از میان رفته، ولی ترجمه‌های عبری و لاتینی بیشتر آنها در دست است. و به سبب همین ترجمه‌ها، فلسفهٔ ابن‌رشد تأثیر زیادی در فلسفهٔ یهودی و فلسفهٔ مسیحی داشته است.[۱]

و همین فیلسوف است که «دانته» ـ شاعر بزرگ ایتالیائی ـ از او به عنوان «آنکه شرح بزرگ را نوشته است» تجلیل می‌کند. و مقصود او شرح آرا و افکار ارسطو است.

باری، اینان چهره‌های کاملاً شاخص فلسفهٔ اسلامی بشمارند، و جریانهای فلسفهٔ اسلامی و سیر و تحوّلات آن را نمودار می‌سازند. و می‌دانیم که این جریانها ـ بعلاوهٔ عرفان ابن عربی ـ سرانجام در «حکمت متعالیه» مزج می‌یابد و شکلی خاص می‌گیرد. از این رو، برخی «صدرالمتألّهین» را، از جهاتی، سرآمد فلاسفهٔ اسلامی، و کتاب «اسفار» او را، سرآمد کتب فلسفهٔ اسلامی به حساب می‌آورند.

ملاّصدرا زمانی ظهورنمود و در محیطی نشو و نمای علمی نمود، که اساتید و دانشمندان آن عصر خود را محصور و محبوس در حول عقاید مشهور نموده بودند، و تقریباً مبانی حکمای مشّاء را تقریر می‌نمودند، و اگر هم تابع مبانی عرفا و یا اشراق، کسی وجود

---

۱. «دایرة المعارف فارسی» ج ۱، ص ۱۹.

داشت همان مطالب رایج را تقریر می‌نمود. ملاّصدرا در افقی عالی‌تر از معاصران خود قرار گرفت، و بر عقاید متأخّران اشرافی حاصل نمود، و خود طریقهٔ نوینی بوجود آورد، و آثاری از خود باقی گذاشت که احدی را همسنگ و همپایهٔ او نمی‌توان در مسائل الهیه نشان داد.[۱]

حکمت متعالیهٔ او مشتمل بر کاملترین براهین نظریّه و نفیس‌ترین قواعد کشفیّه است.[۲]

... کتب ملاصدرا بمراتب در بیان تحقیق مسائل فلسفی و تدقیق در معضلات فن الهی عمیق‌تر و محقّقانه‌تر از افکار و آثار شیخ است.[۳]

بدینگونه امروز در نزد جمع وسیعی از اهل نظر فلسفی و عرفانی، نمونهٔ عالی فلسفهٔ اسلامی، کتاب «اسفار» است و «حکمت متعالیه». اکنون ببینیم «حکمت متعالیه» چیست. صدرالمتألّهین خود باکمال صراحت، از آغاز و در مقدمهٔ کتاب «اسفار»، حکمت متعالیه را شناسانده و اجزا و عناصر پدید آورندهٔ آن را یادآور شده است. به برخی از این یادآوریها در مقدمهٔ «الشّواهد الرّبوبیّه»، در ضمن تعبیراتی متعدّد اشاره شده است:

ملاّصدرا بواسطهٔ غور در کتب فلسفی، اعمّ از اشراقی و مشّائی، و تدرُّب در علوم اهل کشف، و احاطه بر مأثورات واردهٔ در شریعت حقّهٔ محمدیّه، و سیر کامل در افکار افلاطونیان جدید و قدیم، و بالجمله اطلاع کافی از جمیع مشارب و افکار، خود مؤسّس طریقه‌ای شد که بر جمیع مشارب و مآرب فلسفی ترجیح دارد. افکار عمیق شیخ رئیس، و سایر اتباع مشّاء، آراء افلاطونیان جدید،

---

۱. «الشّواهد الرُّبوبیّة»، مقدّمه، به قلم استاد متبحر آقای سیّد جلال الدّین آشتیانی، ص شصت و چهار، چاپ دانشگاه مشهد (۱۳۴۶ ش).

۲. همان مأخذ، ص هفت.

۳. همان مأخذ، ص هفتادویک.

و تحقیقات عمیق و ژرف متصوّفه، آراء و افکار حکمای اشراقی و رواقی، در کتب تحقیقی او هضم شده است، و سعهٔ افکار و تحقیقات او همه را فرا گرفته... [1] فلسفهٔ او جامع بین طریقهٔ مشّاء و اشراق و رواق و مسلک صوفیّه و عرفای اسلامی است. و مأخذ افکار عرفانی صدرالدّین شیرازی، مانند سایر متصوّفه و کُمّلِ از اهل تحقیق کتاب و سُنّت است، با این فرق که ملاّصدرا از افکار و حقایق وارده از اهل بیت عصمت و ائمّهٔ طاهرین نیز به حدّ اعلی استفاده نموده است... [2]

... کتاب اسفار کتابی است که جمیع افکار متصدّیان بیان معارف و صاحبان مشارب در آن هضم شده است، مثلاً در مبحث وجود، طریقهٔ مشّاء ـ که قائل به تباین حقایق وجودیّه‌اند ـ ذکر شده است، و بعد از تحقیقات وسیعی این قول را به قول حکمای فهلوی برگردانده است... [3] و از آثار اقدمین به «اُثو لوجیای شیخ یونانی»، بیشتر از هر کتاب علمی توجّه داشته است، و استفادهٔ او از این کتاب، در مسائل مهم، از قبیل «حرکت جوهر»، و «اتّحاد عاقل و معقول» و مسئلهٔ «علم حق»، و برخی از مسائل مربوط به «معاد جسمانی»، «اتّحاد نفس با عقل فعّال» و مسئلهٔ «وحدت وجود» و غیر اینها، واضح و آشکار است. و خود بدین معنی درجمیع کتب علمی تصریح نموده است و از کسی پنهان ننموده است.

بیشتر تحقیقات علمی ملاّصدرا، از افکار قدما، از اثولوجیاست. و مأخذ آن موجود است. و این کتاب بی‌نظیر مهمترین منبع علمی آخوند ملاصدراست. و از استناد جستن متعدّد ملاصدرا و افتخار بر این معنی که او قابلیّت آن را دارد که این همه معارف را از اثولوجیا استفاده نماید، بهترین دلیل است بر اینکه ملاّصدرا اهل انصاف بوده، و تقریباً می‌توان گفت محال است که

---

۱. همان مأخذ، ص یک.

۲. همان مأخذ، ص هشت.

۳. همان ماخذ، ص پانزده.

ملاّصدرا تحقیق رشیق قابل اعتنای علمی را از کسی استفاده کرده باشد و از او اسم نبرد، و مرتکب این بی‌انصافی بزرگ شده باشد. لذا خود تصریح نموده است که «وحدت وجود» را از عرفا و اقدمین از حکمای ایران قدیم استفاده نموده است. و مأخذ حرکت درجوهر را کتب قدمای یونان معرفی نموده، و در رسالهٔ حرکت، و جواهر و اعراض اسفار، در مقام بیان فنا و دُثور عالم، از همهٔ آنها اسم برده است. و برخی از کلمات که دلالت صریح بر مراد او ندارد حمل بر مسلک خود نموده است. و مأخذ دیگر تحقیقات وسیع او در «تجرّد خیال» و «معاد جسمانی» و «تجسّم اعمال»، کلمات عرفای بزرگ خصوصاً محیی‌الدین و قسمتی از تحقیقات «شیخ یونانی» در «اُثو لوجیا»ست، که ملاصدرا بتبع دیگران این کتاب را اشتباهاً از ارسطو معلم اوّل می‌داند.[۱]

پس با یک نظر دقیق علمی به این مدارک و مطالب، به این نتیجه می‌رسیم که آنچه مورّخان فلسفهٔ اسلامی، در مورد امتزاجی و التقاطی بودن فلسفهٔ اسلامی گفته‌اند، خود فلاسفهٔ بزرگ، و مطّلعان و محققان متون فلسفهٔ اسلامی نیز همان را با دقت و صراحت بیشتر و تعیین موارد و مسائل باز گفته‌اند، و چیزی را پوشیده نداشته و کتمان نکرده‌اند، و رعایت امانت علمی را از دست نهشته‌اند. بدینسان حکمت متعالیه که به‌ـعنوان گرانسنگ‌ترین میراث فلسفی و عرفانی اسلامی مورد قبول جمع بسیاری از مطلعان و استادان است، خود دارای هفت عنصر اصلی و جزء اساسی است بدین شرح :

۱ ـ فلسفهٔ مشّائی.
۲ ـ فلسفهٔ اشراقی.

۱. همان مأخذ، ص شصت و دو ـ شصت و سه.

۳ ـ فلسفهٔ نوافلاطونی.

۴ ـ فلسفهٔ رواقی (با توجه به وجوه افتراق این فلسفه با فلسفهٔ اشراقی و نوافلاطونی).

۵ ـ فلسفهٔ ایران باستان (فهلویّون).

٦ ـ مطالب و تحقیقات عرفا و متصوّفه.

۷ ـ کتاب و سنّت و مأثورات اهل بیت«ع».

با توجه به فهرست اعلامی که برای چند جلد از کتاب اسفار ـ در چاپ ۹ جلدی ـ تنظیم کرده‌اند و همچنین فهرست کتب و مأخذ آن، و دقت دربارهٔ متفکّران و صاحبنظرانی که مطرح گشته‌اند، و با نظر به کتبی که در تألیف اسفار مورد مراجعهٔ فیلسوف فاضل و پر مطالعه قرار گرفته است، می‌توانیم به این نتیجه رسید که هفت عنصر یاد شده، عناصر اصلی پدید آورندهٔ «حکمت متعالیه»اند، نه عناصر انحصاری، یعنی هنوز هم می‌توانیم عناصری و افکاری را ـ خارج ازهفت جریان مهم و مشهور مذکور ـ بدست آوریم که به گونه‌ای در شکل دادن به پاره‌ای دیگر از مسائل این مکتب فکری و فلسفی و عرفانی نقش داشته‌اند.

اکنون ـ در اینجا ـ و در برابر این واقعیّت مسلّم (التقاط و امتزاج در بنیاد فلسفهٔ اسلامی)، سه اندیشهٔ بسیار مهم و گرانخیز روی می‌نماید، سه اندیشه‌ای که هیچ صاحب اندیشه‌ای نمی‌تواند از کنار آنها بسادگی بگذرد. بسادگی گذشتن از کنار این سه اندیشه، به منزلهٔ «حذف روح علمی» از وجود خویش است، و خروج از جرگهٔ معرفت جویی و پژوهشگری:

۱ ـ اینکه چرا متفکّرانی بزرگ به این کار گرایش یافتند، و به جای

عرضهٔ مکتبی خالص، بر مبنای اندیشه‌های خویش، و بر کنار از هرگونه امتزاج و اقتباس و تأویل (برگرداندن) و ادغام، یک مکتب مزجی از چندین و چند عنصر پدید آوردند؟

۲ ـ اینکه چرا یک مکتب خالص قرآنی در معارف پدید نیاوردند، مکتبی قرآنی و سره و ناب و بی‌نیاز از همهٔ آنچه در سطوحی غیرقابل قیاس با قرآن کریم قرار دارد؟ چرا این کار را نکردند، همانگونه که فقهای بزرگ مکتب خالص فقهی اسلامی را پدید آوردند، در کتابهایی مانند «شرایع الاسلام»، بدون اینکه دستی دراز کنند به سوی مجموعه‌های حقوقی موجود در دیگر مکتبها و نِحْله‌ها؟

۳ ـ اینکه از نظر علمی آیا نمی‌توان از دیدگاه دیگری به موضوع نگریست و گفت که ما بر عکس این طرز تفکّر، می‌خواهیم این مکتبها و مشربها و نِحله‌ها و شناختها را، سره و خالص و جدای از یکدیگر (و در حال «تفکیک»)، مورد تأمّل قرار دهیم و به ابعاد و اعماق و کنه هر یک، جداجدا، بنگریم و برسیم؛ و بویژه در باب وحی محمّدی و حقایق قرآنی (که باب تازه‌ای از معرفت به روی بشریت گشوده است که تا پیش از نزول قرآن آن باب گشوده نبوده است، و این مرتبهٔ بلند و خاص از علم به حقایق، تنها و تنها، از آنِ قرآن و وحی محمدی است و حاملان این وحی یعنی اهل بیت«ع»)، می‌خواهیم داده‌های سترگ و بیسابقهٔ این کتاب را، خاصّ و خالص، و سره و ناب، و نامَمزوج و نامشوب، دریابیم؟ چرا، این حق از نظر علم ثابت است و از نظر عقل مسلّم و ازنظر شرع وظیفه... و این یک موضعگیری کاملاً علمی و آکادمیک است که ما به سره فهمی معارف وحی قرآنی بپردازیم، و در این راه با همهٔ توان بکوشیم، و عناصر ترکیبی فلسفه‌ها را بشناسیم و جدا سازیم و آنها را به صورتی علمی و

دقیق مرزبندی کنیم. و این حق علمی و قطعی و آکادمیک و ثابت، همان است که «مکتب تفکیک» برآن تأکید می‌کند و از آن دست بر نمی‌دارد. و در عین پرهیز از «بخس حقوق» و اجتناب از کم‌انگاری ارزشها، و رعایت جانب کوششهای فکری متفکّران، به خالص‌سازی و خالص ـ فهمی داده‌های وحی محمدی و علوم و معارف محمد و آل‌محمد«ص» می‌گراید، و آن را به نام یک شعار شورآور علمی، و ارزش گرانقدر شناختی، و وظیفهٔ مقدّس شرعی، در کار مرزبانی حقایق خالص الهی همواره در مد نظر دارد.

(۱۰) ـ حضور تأویل

با بحثی اجمالی که دربارهٔ «حکمت متعالیه» و عناصر پدید آورندهٔ آن گذشت، بروشنی دانسته می‌شود، که در ساختن مکتبها و فلسفه‌های امتزاجی، دست یازیدن به تأویل (برگرداندن ـ به تعبیری که نقل شد)، امری ضروری و حیاتی است، که بدون آن عرضهٔ مکتبی خاص ممکن نیست. آری، به هنگام تکوّن فلسفهٔ اسلامی، از چندین و چند فکر و مشرب و نِحلَه، با توجه به برخی از آیات قرآنی و احادیث و استفاده از آنها، نیازی مبرم به تأویل احساس شده است.[۱]

در واقع امتزاجی که از نِحْله‌ها و مشربهای گوناگون انجام پذیرفته

---

۱. در ساختن و عرضهٔ یک مکتب فلسفی، اگر بنیادگذار آن مکتب نخواهد (یا نتواند) مکتبی کاملاً مستقل عرضه کند، و بطبع به آراء دیگران نیز نظر داشته باشد، نه تنها به تأویل آیات و روایات، بلکه به تأویل آراء فلسفی و عرفانی دیگران نیز نیازمند می‌گردد، چنانکه در متون فلسفی به مواردی از اینگونه نیز بر می‌خوریم. اینگونه تأویلها به هیچ روی نمی‌تواند جنبهٔ علمی داشته باشد. تحقیق علمی حکم می‌کند که سخن هر متفکّری به همانگونه که هست مورد رسیدگی قرار گیرد، نه اینکه تأویل شود و انسان سخن خود را به دهان دیگران بگذارد.

است «و سرانجام، تمام این مشارب فکری، توأم با مکتب عرفانی، مخصوصاً به طریق ابن‌عربی، در دامن تشیّع با یکدیگر بتدریج امتزاج یافته است...»، این چگونگی بیگمان استفاده از تأویل را ناگزیر می‌ساخته است. تدوین کنندگان این فلسفه و عرفان ناگزیر بودند آنهمه مطالب را با قرآن تطبیق دهند تا صبغهٔ اسلامی پیدا کنند. و این کار را کرده‌اند. صرفنظر از تأویلات کسانی چون «ملاّعبدالرّزاق کاشانی»[1] و «محیی‌الدّین بن عربی» تأویلات دیگران را ملاحظه کنید (از جمله، «عرائس‌البیان» شیخ روزبهان بَقْلی شیرازی)، تا حضور تأویل را در این مجموعهٔ فلسفی و عرفانی مجسّم بنگرید. تأویل آیات و احادیث، چه در فلسفه و چه در عرفان، برای آنان و اهداف علمی و معارفی و تألیفی که داشته‌اند غیرقابل اجتناب بوده است (مثلاً تأویل آیهٔ نور، در اشارات ـ نمط سوم. با اینکه این تأویل نسبت به تأویلهای دیگر ـ مثلاً تأویل آیات معاد، در بحث معاد جسمانی، در حکمت متعالیه ـ بسیار معتدل است)، و حضور این تأویل در این نظامهای شناختی برای کسی قابل انکار نیست.

دراینجا که سخن از «تأویل»[2] می‌رود، و حضور گستردهٔ آن در فلسفه و عرفان اسلامی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، سخنی را از عالم شهید، حاج شیخ مرتضی مطهّری، از نظر خوانندگان صاحب فکر و تأمّل، می‌گذرانیم. سخنانی به همین مضمونها از ایشان ـ ازمأخذی دیگر ـ در مقدّمه آورده شد. وی در ضمن شرح این بیت معروف منظومهٔ سبزواری :

---

۱. کمال الدّین ملاّعبدالرّزاق کاشانی (یا کاشی)، (م: ۷۳۶ ق)، عارف مشهور و شاگرد نورالدّین عبدالصّمد اصفهانی، که به یک واسطه از شهاب‌الدین عمر سُهروردی (از عرفای مشهور اهل سنّت)، خرقه پوشیده است. وی از مدافعان «وحدت وجود» ابن‌عربی است، و هر دو از عرفای بزرگ اهل سنّتند.

۲. تأویل، در واقع، نوعی «تحریف» است، تحریف معنوی، در کلام هر کس که اعمال گردد.

اَلْفَهلویّونَ الوجودُ عندَهُم
حقیقةٌ ذاتُ تشکُّکٍ تَعُمّ

می‌گوید:

... پس وقتی شیخ اشراق خودش تصریح می‌کند که این نوع تمایز در ماهیّت جایز است، و لذا می‌گوید، علیرغم آنچه که مشّائین گفته‌اند، من تشکیک در ماهیّت را قائل هستم، ما دیگر نمی‌توانیم حرف او را توجیه و تأویل بکنیم که پس همین حرفی را که فلاسفهٔ اصالت وجودی و احیاناً عرفا در باب حقیقت وجود گفته‌اند، با حرف شیخ اشراق منطبق می‌شود... نه، این درست نیست. البته حاجی از کسانی است که باصطلاح، خیلی مصلح است، و ما در دو سه بیت بعد هم به نمونه‌ای از این ویژگی حاجی می‌رسیم. یعنی چه، مصلح است؟ یعنی به هر حرفی می‌رسد کوشش می‌کند که هر جور شده است یک توجیه و محمل صحیح برای آن درست کند، ولو اینکه این توجیه برخلاف نصّ گفتهٔ آن شخص باشد...[1]

این روش تأویل، که مرحوم مطهّری بدان تصریح کرده است، و از کلام «حاجی سبزواری» شاهد آورده است (و حتی گفته است: «اگر چه این توجیه برخلاف نصّ گفتهٔ آن شخص باشد»)، امری سابقه‌دار است، چنانکه بدان اشاره کردیم، و برخی علل و جهات آن را نیز یادآور شدیم. در کتاب «اسفار» نیز به نمونه‌هایی بسیار از تأویل بر می‌خوریم، بویژه در مباحث «نفس» و «حرکت» و «معاد» و همچنین درمورد آرا و نظریات برخی از فیلسوفان یا عارفان مخالف.

صدرالمتألهین شیرازی، در سفَر چهارم (سفر نفس)، در فصل

---

۱. «شرح مبسوط منظومه» ج ۱، ص ۲۲۰؛ چاپ تهران، انتشارات حکمت (۱۴۰۴ق).

ششم، که به شمارش نظریهٔ قدما دربارهٔ نفس ـ به نقل از کتاب «شفا» ـ می‌پردازد می‌فرماید:

نحنُ نَحْمِلُ کلامَهم علی الرُّموز، و نُأَوِّلُها تأویلاتٍ حَسَنةٍ، بقَدرِ ما یُمْکِن، إن‌شاءَاللهُ تعالی.[1] ← ما این سخنان (و نظریّات علمی) را حمل بر «رمز»گویی می‌کنیم (یعنی با خود فرض می‌کنیم که رمز گفته‌اند، نه اینکه یک اندیشهٔ صریح ابراز داشته باشند)، آنگاه آن مطالب را ـ تا جایی که بشود و راه داشته باشد ـ بصورت قشنگی تأویل می‌کنیم...

نیز در فصل پنجم، از موقف سوّم، از سفر سوّم، در ضمن مباحث مربوط به «علم باری تعالی»، به ردّ نظر معروف معتزله، دربارهٔ واسطهٔ بین وجود و عدم (حال ـ شیئیّت معدوم) می‌پردازد، آنگاه می‌فرماید:

از برخی از اعلام صوفیّه نیز مطلبی نقل شده است شبیه نظر معتزله، که در سخافت و بطلان و دوری آن از عقل، کمتر از کلام معتزله نیست، لیکن چون ما با صاحب سخن یاد شده (یعنی محیی‌الدّین بن عربی) هم مذاقیم، سخن او را به صورت شرافتمندانه‌ای تأویل و توجیه می‌کنیم: حَمَلنا ما قالُوه، و وَجَّهْنا ما ذَکَرُوه، حملاً صحیحاً، و وجهاً وجیهاً، فی غایةِ الشَّرفِ والإحکام...[2]

آنگاه به نقل کلامی از «فتوحات» (باب ۳۵۷) می‌پردازد و به توجیه آن مبادرت می‌ورزد.

شهید مطهّری می‌گوید:

۱. «اسفار» (چاپ ۹ جلدی)، ج ۸، ص ۲۴۱ به‌بعد.
۲. «اسفار» ج ٦، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۴.

ملاّصدرا هم خیلی کوشش دارد یک توجیه و یک محمل صحیحی برای حرفهای گذشتگان پیدا بکند، یعنی محملی براساس معتقدات خود برای آنها بسازد.[۱] مثلاً می‌گوید، فلان شخص، در فلان جا، در گوشهٔ فلان حرفش، یک کلمه‌ای گفته است که آن کلمه بوی این حرف را می‌دهد، پس مقصود از حرفهای دیگرش چیز دیگر بوده است...[۲]

... خود ملاّصدرا که پایه‌گذار اصالت وجود است، مثل همهٔ مسائل دیگر که همیشه دست و پا می‌کند که در میان قدما نیز طرفدارانی برای نظریهٔ خود پیدا کند، در میان حرفهای «بوعلی» هر جا اشاره‌ای به این مطلب دیده استفاده کرده است، از حرفهای «بهمنیار» پیدا کرده است، از کلمات «خواجه نصیر» پیدا کرده است. البته درمیان حرفهای اینها حرفهایی که بوی اصالت وجود می‌دهد هست، اما این غیر از این است که این مسئله برایشان مطرح بوده است و آنگاه، این نظریه را انتخاب کرده‌اند. دلیلش هم این است که خلافش را در جای دیگر گفته‌اند. ملاّصدرا دیگر آنجایی را که بوعلی برخلاف اصالت وجود سخن گفته است مطرح نمی‌کند. چون به قول خودش، مردم وحشت می‌کنند از اینکه یک شخصی یک حرفی را ابتکار کند و بگوید قدما اصلاً این حرف را نگفته‌اند. لذا برای اینکه دیگران وحشت نکنند، و بگوید من تنها نیستم، دیگران هم هستند، کوشش می‌کند از حرفهای دیگران هم شاهد و مؤید بیاورد. ولی این غیر از این است که ما واقعاً بخواهیم تحقیق کنیم ببینیم بوعلی چنین حرفی دارد یا ندارد. من خودم می‌توانم موارد بسیاری از حرفهای بوعلی را پیدا کنم که بر مبنای اصالت ماهیّت باشد.[۳]

---

۱. در تعبیر «براساس معتقدات خود»، و «بسازد» دقت شود. این تعبیرها از دانشمندی متخصص در این فنون و مروّج این مطالب و ـ علی‌القاعده ـ دقیق در تعبیر، جای ژرفنگری است.

۲. «شرح مبسوط منظومه» ج ۱، ص ۲۲۱.

۳. همان مأخذ، ج ۱، ص ۶۳.

۳ـ ضرورت تفکیک

اکنون که چگونگی سیر اندیشهٔ مسلمین، در مکتبهای فلسفی و عرفانی (با صرفنظر از آنچه متکلّمان بدان پرداخته‌اند و مطرح ساخته‌اند) تا اندازه‌ای روشن گشت، و از کیفیّت کار «تأویل» و پرداختن به آن تا اندازه‌ای سخن رفت، و به برخورد تأویلی متفکّران با آرا و مشربها و همچنین با کتاب و سنّت اشارتی شد، بخوبی حس می‌شود که در تاریخ فکر و فرهنگِ شناختیِ اسلام، تکلیفی بس سنگین و گران روی نموده است، تکلیفی که عقل نیز آن را بسختی تأکید می‌کند و فرض می‌شمارد. و آن تکلیف، در یک کلمه، اقدام به «تفکیک» است. یعنی باید همواره عالمانی دانا و توانا، در برابر سیل امتزاجها و التقاطها و تأویلها بایستند، و به سره‌سازی معارف قرآنی و حقایق آسمانی و علوم وحیانی اهتمام ورزند، و به عنوان یک «دقّت ضروری علمی» و یک «تکلیف عقلانی شرعی» و یک «خدمت شناختی به تاریخ انسان»، و یک «ادای حق در برابر آستان شکوهمند قرآن» مرزها را پاس دارند، و ماهیّت جوهریِ حقایق مبدئی و معادی را از هرگونه هضم گشتن و تأویل شدن، و هویّت دیگر یافتن، وسایش و فرسایش مصونیّت دهند، و «حکمت قرآنی» را با فلسفهٔ یونانی و عرفانِ گرته یافته از مکاتب اسکندرانی و هندی و امثال آن در نیامیزند، تا موجودیّت علم قرآنی، و جوهر معارفی قرآن کریم مصون ماند، و استقلال مکتب شناختی قرآن پاس داشته شود. تا هرگاه کسانی بخواهند نظر قرآن کریم را ـ خالص و بدور از تحوّلها و تطوّرها و تطبیقها و تأویلها و التقاطها و امتزاجها ـ بدست آورند بتوانند بدست آورد، و بتوانند شناخت. و مثلاً اگر کسی بپرسد (حتی کسانی از خارج دین اسلام)، که اصل نظر خالص خود قرآن دربارهٔ معاد چیست، و آنچه از حاقّ خود قرآن دربارهٔ معاد و شئون آن استفاده می‌شود (با صرفنظر از دیگر افکار

و اندیشه‌ها بطوری که انگار آن نظرها و اندیشه‌ها ـ نه اصل آنها و نه تطوّر یافته و اسلامی شده آنها ـ نبوده است)، کدام است؟ پاسخ حاضر باشد، و گفته شود، معاد قرآن ـ خالص از دیگر مطالب و تأویلات ـ این است. و بویژه در برابر متفکّران بیگانه نشان دهند که قرآن کریم در معارف خویش و مبانیِ حقیقتْ شناختی و جهانشناسی خود ـ در همهٔ شعبه‌های آن ـ استقلال و تمامیّت و غنای کامل دارد، و به‌اصطلاح روز، «خودکفا» و خودبسنده است، و نیازی نداشته است که بعد از ۱۰۰ تا ۲۰۰ و بلکه ۳۰۰ سال پس از نزول وحی قرآنی، معارفی از خارج دنیای اسلام، و از جاهای مختلف و کسان مختلف، وارد اسلام شود ـ حالا به هر منظور ـ و با استفاده از آن معارف، نظام معارفی اسلامی ـ یعنی نظام معارفی امّت قرآن و قبله ـ شکل گیرد، بلکه قرآن کریم درهیچ بعدی ازابعاد و هیچ مقوله‌ای از مقولات، نیازمند به هیچ کسی و مطلبی و بیانی و روشی و اسلوبی و تکمله‌ای‌وتوجیهی و فلسفه‌ای‌وعرفانی نیست،و بلکه سنخ مطالب آن غیر از مطالب دیگران است. مطالب و حقایق قرآن، وحی منزل و «کلام نور» است، وحی منزل کجا و داده‌های افکار بشری و حاصل ریاضات مرتاضین کجا؟

و ازاینجا ضرورت و اهمیّت «مکتب تفکیک»، بر خردمندان منصف، و معارفِ‌شناسان مستقل‌اندیش، و صاحبنظران بی‌طرف، و فاضلان معتدلُ‌الفکر، و نویسندگان حرمت شناس پدیدار می‌گردد. و از اینجا دانسته می‌شود که اصحاب «مکتب تفکیک»، خدمتی بس بزرگ کرده‌اند، و مرزهای وحی الهی را پاس داشته‌اند، پس بر محقّقان و عالمان (در صورتی که دارای «اخلاق علمی» باشند ـ و این قید مهم است) لازم است که این مکتب را بدون پیشداوری مورد تأمّل قرار دهند، و ازمکاتب معارفی و شناختی بس مهم بشمار آورند، هرچند مبانی آن با مذاقی که

برای خود بدست آورده‌اند همگون نباشد.

۴ـ اهمّیت تدریس تحقیقی تاریخ آراء فلسفی و عرفانی، و نشان دادن عملکرد تأویل

در اینجا باید با تأکید بسیار یادآوری کنیم که از جمله چیزهایی که لازم است در کنار تدریس متون فلسفه و عرفان مطرح گردد، و مورد غوررسی و پژوهش و تعلیم و آموختن قرار گیرد، و دست کم از مطالعهٔ ژرف در آن باره کوتاهی نشود، این سه موضوع است:

۱ ـ تاریخ فلسفه و عرفان.

۲ ـ تاریخ تطوّرات آرا و مسائل فلسفی و عرفانی و ریشه‌یابی علمی و دقیق این آرا از ادوار قبل از اسلام تاکنون.

۳ ـ تاریخ تأویل و علل گرایش به آن و کاربرد و نتایج آن.

اطلاع یافتن ژرف از این سه موضوع برای مدرّسان و محصّلان و مؤلّفان و مدّعیان فلسفه‌دانی و عرفان شناسی از الزم وظایف است و بسیار ضروری است، بطوری که از نظر علمی می‌توان گفت، تحقیقات فاضلان و نظریّات استادانی که دربارهٔ سه موضوع یادشده اطلاعات لازم و تلقّیهای آگاهانه و غوررسیهای بیطرفانه ندارند، خالی از نقص نیست. متن‌دانی و متن‌خوانی ـ هر چند دقیق و استادانه ـ بدون سه موضوع مذکور، چنان ساختمان است ـ هر چند محکم ـ اما روی آب.

تاریخ علم نیز علم است. این سخن برخی از بزرگان است و درست است. دانستن علم و ندانستن تاریخ علم و تاریخ تحوّل مسائل آن علم، و جدا نکردن مقطعهای تحوّل‌پذیر، علمیّت هر علمی را مخدوش می‌سازد، و زیانهایی بسیار سنگین دارد، و انسان را از هدف عالی «اجتهاد در

درک» و «استقلال در تشخیص»، به ورطهٔ «تقلید در عقاید»، و دنباله‌روی و انباشتن محفوظات در ذهن بدون ارزیابی آنها در می‌افکند، که بدترین مرحله است در تلقّی علم و معرفت، و در پروردن خرد، و در «احیای فطرت» و در «رصد حقایق» ـ به اصطلاح ـ و چنین احوالی در خور عوام است نه طالب علمان و عالمان و صاحبنظران و جویندگان معرفت و دانایی و شناخت و بصیرت.

این است که باز تأکید می‌کنیم که خواندن و دانستن تاریخ فلسفه و عرفان و تطوّرات مسائل فلسفی و عرفانی، بویژه برای مدرّسان و استادان آزاداندیش و طلّاب و دانشجویان حُرّ تقلیدگریز، ضرورت بسیار دارد. باید این تاریخ مطرح باشد، و سیر تطوّرات مسائل ازدوران پیش ازاسلام، و در سرتاسر دوران اسلامی تا هم‌اکنون ـ موبمو ـ تحلیل و رسیدگی شود، و در خلال آن به تحوّلات مسائل و تطوّر اصطلاحات و تبدّل مفاهیم توجّه عمیق مبذول گردد، و نقلها و اقتباسها و تقطیعها و تطبیقها زیر ذرّه‌بین گذاشته شود، تا معلوم گردد که چه حقایقی دانستنی وجود دارد که اکنون مورد غفلت است، و غفلت از آنها جایز نیست. و چه مسائلی مورد تأکید و پذیرش قرار می‌گیرد، که در خور آن نیست. و در چنین کار ضروری و تحقیقی باید همواره نقش تأویل به دقیق‌ترین شکل تعیین و مرزبندی شود.

آنچه یاد شد یک ضرورت بزرگ علمی و عقلی و شناختی است در کار تربیت والا، که شعور تشخیصی و استقلال عقلی و فهم معارفی را در طالبان علم و معرفت بالا می‌برد، و آنان را از سادگی در تلّقی ـ که مقلد پرور است ـ و تقلید در تشخیص و مرعوبیت در برابر بزرگان و آراء آنان

رهایی می‌بخشد.[1] و تربیت عقلانی درست این است و اجتهاد در معارف و شناختها این.

۵ـ مرزبندی حقایق و اهمیّت آن در کار شناخت حقایق

آنچه دربارهٔ اهمیّت تحلیل تطوّرات تاریخی و اندیشگی و شناختی مسائل فلسفی و عرفانی، نیز اهمیّت اطلاع یافتن و آگاهی حاصل‌کردن از این تطوّرات گفتیم، موضوعی زیربنایی است که ما را در یک مرحلهٔ بسیار مهم دیگر یاری می‌کند، و آن مرحله، مرحلهٔ بسیار مهم و حسّاس مرزبندی حقایق و شناختهاست در هر مذهب و مکتب و نحلهٔ فکری. در واقع تأویل آراکار درستی نیست، چون به «درهم‌آمیزی شناختها» و «به جای هم‌اندیشی» متفکّران و صاحبنظران می‌انجامد. باید ماهیّت رأی هر صاحب رأیی و اندیشهٔ هر صاحب اندیشه‌ای با کمال دقّت تعیین گردد، و حدود حقیقی آن ـ برحسب ملاکهای علمی ـ مرزبندی شود، و در محدودهٔ خود، با تحفّظ دقیق بر آن محدوده، تبیین یابد، تا بتوان به مقایسهٔ آرا پرداخت، و از این میان ـ تا آنجا که ممکن است ـ به حقیقت دست یافت.

امام علی‌بن‌ابیطالب«ع» می‌فرماید:

اِضرِبُوابعضَ الرَّأی ببعضٍ، یَتَوَلَّد منهُ الصَّواب.[2]

---

۱. مقصود از این سخن ـ چنانکه معلوم است ـ کم‌انگاری ارزشهای بزرگان نیست، هرگز... ارزش بزرگان را شناختن، به معنای مرعوبیت عقلی و تشخیصی در برابر آنان نیست. خود آن بزرگان هم، اگر بواقع بزرگ باشند، نباید چنین چیزی را بخواهند. اگر آنان نیز در برابر بزرگان پیش از خود، یا معاصر خود، مرعوب می‌گشتند، به آن مراتب نمی‌رسیدند. حریت فکری و استقلال تشخیصی و نظر اجتهادی، از عوامل عمدهٔ «صیرورت متعالی» است.

۲. «غُرَرُالحِکَم» ص ۷۱.

ـ آراء گوناگون را در کنار هم نهید و با هم بسنجید، تا بدینگونه رأی درست بدست آید.

ببینید! می‌فرماید : «اِضرِبُوا بعضَ الرّأی ببعضٍ»، نه «أَوِّلُوا بعضَ الآراءِ إلی بعضٍ»، یعنی : رأیها و نظرها را برابر نهید و بسنجید، نه اینکه تأویل کنید و همه را درهم آمیزید و به هم برگردانید، چنانکه گویی یک تن است که همهٔ این سخنان را گفته است. آیهٔ مبارکهٔ «سورهٔ زُمَر» (فَبَشِّرْ عباد...) نیز ناظر به همین جهت است : برابر نهی آرا نه تأویل و دگروارسازی آنها. تأویل یک رأی، یا یک آیه، یا یک حدیث، دگروارسازی آنهاست، و محتوای آنها را فروهشتن، و محتوایی از خود بر آنها تحمیل کردن. و اینهمه احادیث مؤکّد که در «منع تأویل» آمده است از همینجاست، بلکه تأویل را ـ چنانکه اشاره‌ای گذشت ـ می‌توان از مصداقهای «تحریف» (یُحَرِّفُون الکَلِمَ عَن مَواضِعِه) نیز دانست، که قرآن کریم بسختی آن را نکوهیده است.

تعیین کردن مرز رأیها و حدود حقایق و شناختها، مقدمهٔ رسیدن به رأیها در ظرف خود است، و راه فهم درست و سالم حقایق و شناختهاست. در صورتی که مرزها معلوم نباشد، و کار «تأمل در آراء» با «تأویل آراء» درآمیزد، چه بسا نظری و رأیی و شناختی کاملاً به عکس مقصود صاحبِ‌نظر، درک یا توجیه و تبیین شود. و این امری روشن است. و احادیث متعددی که از تأویل منع کرده است ـ چنانکه یاد شد ـ به همین سرّ بزرگ نظر دارد. تأویل، به جای صاحب سخن، سخن گفتن است، و نَفَس او را شهید کردن، و سخن در دهان او گذاشتن، و عقلیّت او را در عقلیّت خویش مندک ساختن، و حق اظهار رأی را از او سلب کردن.

در واقع، ما با تأویل کردن سخن هر گوینده، استقلال اندیشه و

خاصیت تفکر را از او می‌گیریم، بلکه صلاحیت تفکر و تعقل (رأی داشتن مستقل) را از او سلب می‌کنیم، و به جای او می‌اندیشیم، و اندیشهٔ خویش را به دهان او می‌دهیم و از بیان او استخراج می‌کنیم. در صورت جواز تأویل و عمل به آن، برای هیچ متفکری و هیچ مکتبی وجه امتیازی باقی نخواهد ماند.[۱]

از سویی دیگر، این «اختلاف کثیر» که قرآن کریم فرموده است یک واقعیّت است ـ چنانکه گذشت ـ قرآن کریم از واقعیت خبر داده است. و این خاصیّت مکتبها و نِحله‌های فکری است. ما نمی‌توانیم واقعیّت را دگرگون سازیم یا از میان ببریم. کوشش در این باره یعنی دربارهٔ تأویل آرا و تطبیق مفاهیم کوششی بیهوده است. علاّمه سیدمحمدحسین طباطبائی نیز به بیحاصلی و بیهودگی کار تأویل و تطبیق تصریح کرده است. سخن ایشان خواهد آمد. آری، رفع اختلاف آرا با تأویل ممکن نیست.[۲] رفع اختلاف صحیح به بازگشت به نظر صحیح است و قبول آن، یعنی رسیدن به‌نظر صحیح، از راه مقایسهٔ آرا (با باقی‌ـ گذاردن هر رأیی بر حال خود و اصالت خود، و پرهیز از کار بیحاصل تأویل)، و سپس پذیرفتن آن نظر صحیح و این همان روش درست ـ تنها روش درست ـ است که قرآن کریم بدان فرا خوانده است، در این بیان درخشان بلاغی، و منشور فروزان تربیتی :

فَبَشِّرْ عبادِ * الَّذین یَستَمِعون القولَ، فَیَتَّبِعُون أحْسَنَه، أُولئک الَّذینَ

---

۱. به احادیث منع تأویل بنگرید، و در شدت لحن آنها تأمل کنید، و از والایی محتوای آنها در کار تربیت و شناخت غفلت نورزید.

۲. اشاره کرده‌ایم که در برخی موارد، تأویل یک سخن خود یک ضرورت است، لیکن این موارد همواره بسیار معدود و محدود است به حدود خود. و بر آگاهان ازمسائل معارفی و علمی معلوم است که منظور از این بحث مهم و بیدارگر، آن موارد محدود نیست.

هَداهُمُ‌اللهُ، و أُولئکَ هُم أُولُوا الألباب.[۱]
ـ (ای پیامبر!) به آن کسان مژده ده که به سخنان بخوبی گوش می‌دهند، و سپس از بهترین آن پیروی می‌کنند (و آن را می‌پذیرند)، اینانند که هدایت خدایی (از راه فطرت بیدار و عقل آزاد) نصیبشان گشته است، و خردمند همینانند.

۶ـ چشم‌اندازی والا

اکنون می‌نگرید که موضوع «تفکیک»، موضوعی بسیار گرانقدر است، و جهتگیریِ «مکتب تفکیک»، در جداسازی حقایق و شناختها و افکار و آرا و مفاهیم و اصطلاحات، جهتگیریی بسیار والاست. و پرهیز مؤکّد اصحاب این مکتب از گرایش به تأویل و تطبیق و پذیرش آن، کاری است بسیار پسندیده و خردمندانه، و موضعگیریی است صددرصد علمی، و گریزی است از کوششی بیهوده که هم شرع آن را (بوسیلهٔ اخبار منع تأویل) ردکرده است، و هم عقل آن را (بطور دربست و در همه جا) نمی‌پذیرد.

آری، در آستانهٔ بهره‌مندی از دریای بیکران وحی الهی، و در مکتب فیّاض تعالیم حدیثی، به کمتر از این نمی‌توان بسنده کرد. در معارف یقینی که باید به حاقّ حقیقت موضوع رسید، نمی‌توان به دنباله‌روی خرسند گشت و از اشخاص ـ اگرچه بزرگان ـ تقلید کرد. باید همهٔ امواج افکار و اندیشه‌ها و مفاهیم واصطلاحات را شکافت، و در دریای خروشان تفکر صحیح، با قطبنمای فطرت و بادبان عقل پیش

۱. «سورهٔ زُمَر» (۳۹)، آیهٔ ۱۷ ـ ۱۸. و بسیار روشن است که نیوشیدن اقوال و آرا و گزیدن و پیروی کردن از بهترین آنها، غیر از «تغذیه‌پذیری شناختی» است، و غیر از درهم‌آمیزی آرا و تأویل آنهاست.

رفت، تا به ساحل «صیرورت قرآنی» رسید، یعنی باید از کلام نور (کلام خدا و کلام معصوم، که شرح کلام خداست)، «علم صحیح» و معرفت حقیقی را ـ خالص و نابِ و سره ـ بدست آورد، و در جان خویش تحقّق داد، و آن را ذرّه‌ای ـ حتّی ذرّه‌ای ـ با هیچ چیز دیگر نیامیخت، تا چنان شود که گویی حقایق قرآنی بر قلب انسان مستفید از قرآن فرود می‌آید (قرآن را چنان بخوان که گویی بر تو نازل می‌گردد).

مسائل تاریخی و علمی مکتب

۱ ـ شیخ مجتبی قزوینی و «مکتب تفکیک»

چنانکه عرض شد، در این یادوارهٔ مختصر، از پرداخت به بحثی گسترده می‌پرهیزم، که اکنون آن حال و مجال نیست. و از سویی، چون کسانی بسیار ـ و گاه با تأکید و اصرار ـ از مکتب تفکیک و موضوع آن جویا می‌شوند، و به نوشتن در این باره ترغیب می‌کنند، و روشن شدن ابعاد این مکتب را لازم می‌شمرند، و من کمتر فرصتی یافته‌ام تا در این باره چیزی مفصّل مطرح سازم، می‌خواهم دراین نوشته، تا اندازه‌ای ادای وظیفه کنم، و بجز مقدّماتی که در کمال اختصار معروض افتاد، انگاره‌ای اجمالی از مسائل به دست دهم، و تا حدّی موضع و دیدگاه تفکیک را ترسیم نمایم. و چون معلوم نیست برای جمع و تدوین کتابی جامع دربارهٔ «مکتب تفکیک» فرصتی پیش آید، و توفیق نوشتن کتاب «شیخ مجتبی قزوینی و مکتب تفکیک» نصیب گردد، بهتر می‌یابم که فهرستی از آن کتاب و مسائل و مباحثی که در نظر بود در آن کتاب بیاورم، در همینجا ثبت کنم، اجابت فاضلان و اغتنام فرصت را...

و همین فهرست خود می‌تواند برای جویندگان و معرفت‌طلبان و پژوهشیان و آزاداندیشان و متخصّصان ژرفبینِ معارف و طلّاب با استعداد جوان و دانشجویان هوشمند و مدرّسان و استادان گرانقدر، و

همچنین مورّخان علم و معرفت اسلامی ـ اکنون و در آینده ـ راهگشا باشد، و به شناختن و شناساندن «مکتب تفکیک» کمک کند، و به صورتی اگرچه اجمالی مسائل را در پیشدیدها بگذارد، و راه بدست آوردنِ معارف سرهٔ قرآنی و شناختهای خالص وحیانی را نشان دهد؛ و چنانکه گفتم، متفکّران اهل تأمّل را تنبیهی، و پژوهشگران آزادانديش را تذکاری، و طلاّب و دانشجویان جوان و مستعد را مشوّقی باشد برای پیگیری هرچه سالمتر و علمی‌تر موضوع. و اینک آن فهرست، یعنی فهرست مسائل و مباحث و مطالب و موضوعاتی که تحقیق عمیق و ژرفکاوی گسترده دربارهٔ یکایک آنها ضرورت قطعی دارد (و در این ضمن روشن می‌گردد که تحقیق و تبیین معارف، بدون تحقیق دربارهٔ این مسائل، تقلید است نه تحقیق، و پذیرش است نه شناخت، و محفوظات است نه معلومات) :

۲ ـ فهرست مسائل

(مسائل تاریخی و تحقیقی و علمی که پژوهش دربارهٔ آنها یک ضرورت علمی و دینی است، و ترک این پژوهش مستلزم «جهل» است به‌حقایق، و قرار دادن غیرعلم به‌جای علم)

مقدمات :

مقدّمه (۱) : انسان میان تفکّر و احساس.

أ ـ نخستین آثار تفکّرات انسانی.

ب ـ تفکّرات تجریدی و غیر تجریدی.

ج ـ فطرت و مبادی ایمان.

د ـ افکار توحیدی قدیم.
مقدمه (۲) : یونان و فلسفه.
مقدمه (۳) : فیثاغوریان، کلبیان، رواقیان.
مقدمه (۴) : سقراط، افلاطون، ارسطو.
مقدمه (۵) : اسکندریّه و فلسفه (فلوطین).
مقدمه (٦) : سرزمینهای اشراق و عرفان.
مقدمه (۷) : مکتب بودایی و کنفوسیوسی.
مقدمه (۸) : اوپانیشادها (هند).
مقدمه (۹) : معارف هِرمِسی.
مقدمه (۱۰) : اسرار اورفَئوسی.

بخش نخست :

شکل‌یابی مکتبها

۱ ـ نخستین مکتبهای شکل یافتهٔ فلسفی.
۲ ـ روشهای تعقّل و اندیشیدن.
۳ ـ نخستین مکتبهای شکل یافتهٔ عرفانی.
۴ ـ روشهای سلوک و ریاضت.

بخش دوم :

نفوذ (۱)

۱ ـ «نفوذ فرهنگ یونان در دین یهود».
۲ ـ عالمان یهود و فلسفه.
۳ ـ فیلُن یهودی اسکندرانی (فلسفهٔ فیلُنی).
۴ ـ تطبیق «تورات» با فلسفه به مدد تأویل.

۵ ـ ابن میمون و کتاب «دلالةُ الحائرین».
٦ ـ «صدوقیان»، معتزلهٔ یهود.

بخش سوم:
نفوذ (۲)

۱ ـ نفوذ فرهنگ یونان در مسیحیّت.
۲ ـ عالمان مسیحیت و فلسفه.
۳ ـ دورهٔ آباء کلیسا.
۴ ـ قدّیس آوگوستینوس.
۵ ـ قدیس آنِسِلْم.
٦ ـ قدّیس آلبرتوس کبیر.
۷ ـ قدیس توماس آکویناس.
(ـ فرق میان نور عقل و نور وحی).
۸ ـ فلسفهٔ مَدرَسی (اِسکولاستیک).

بخش چهارم:
ظهور اسلام

۱ ـ عرضهٔ مفهومی تازه از:
أ ـ توحید.
ب ـ عدل.
ج ـ معاد.
د ـ ولایت.
هـ ـ انسان.
و ـ جهان.

ز ـ جامعه.

ح ـ تکلیف.

۲ ـ احیای کرامت انسانی با دعوت به علم و عمل.

۳ ـ تحکیم پایه‌های حکومت قسط.

۴ ـ نشان‌دادن‌راه‌نجات‌انسان‌ازچنگ‌استثمارگران مادی و روحی.

۵ ـ آغاز مبارزات بزرگ.

٦ ـ تبدیل مبارزات نظامی به مبارزات فرهنگی :

أ ـ از سوی یهود و مسیحیّت.

ب ـ از داخل اشرافیّت جاهلی.

بخش پنجم :

درگذشت پیامبر«ص» و «حذف بزرگ»

۱ ـ درگذشت پیامبر«ص» ضایعه‌ای جبران‌ناپذیر.

۲ ـ حذف بزرگ.

۳ ـ «خلافت» به جای «امامت».

۴ ـ جداسازی «مفسّر قرآن» از «قرآن» و آثار آن.

۵ ـ خطبهٔ خلیفهٔ دوم در «جابیه» (سلب مسئولیّت تربیتی و تعلیمی از خلیفه).

٦ ـ اشراف مرزبانان (نیز ← بخش نهم و دهم).

بخش ششم :

پس از حذف بزرگ

۱ ـ بازگشت احوال «جاهلیّت»[1]

---

۱. «نهج‌البلاغه»، فیض الاسلام، ص ٦٦؛ «شرح عبده»، جزء ۱، ص ۴۳.

۲ ـ بنی‌امیّه و بنی‌مروان در جای آورندهٔ «قرآن».
۳ ـ گسترش جامعهٔ اسلامی و مطرح شدن افکار و مباحث.
۴ ـ نیاز امت به تغذیهٔ علمی و معارفی (۱).
۵ ـ احساس نیازمندی در فهم «قرآن»، و در مقابله با افکار وارداتی، و برای پاسخ دادن به سؤالات احبار و کشیشان، به مفسّر راستین «قرآن».
٦ ـ مطرح شدن مجدّد علی‌بن‌ابیطالب«ع» (توجّه مجدّد «امّت» به «امامت»).
۷ ـ اصطکاک حاکمیّت سیاسی با مرجعیّت علمی (۱).
۸ ـ چاره‌جویی سیاست و خلافت، برای حذف کامل «امامت» (نیز ← بخش هفتم و هشتم و یازدهم و دوازدهم).

بخش هفتم:

خلافت «دمشق» و چاره‌جویی برای حذف کامل «امامت»(۱)

۱ ـ قتل وسیع طرفداران علی«ع».
۲ ـ تحریم رجوع به آرا و اقوال علی«ع».
۳ ـ ایجاد جنگهای سیاسی و داخلی به نام جنگهای دینی و اعتقادی.
۴ ـ نزدیک شدن به جهان مسیحی و عوامل نفوذی مسیحیّت.
۵ ـ ارتباط امویان (خاندان ابوسفیان) با دربار روم شرقی (دولت بیزانس)، دشمنان بزرگ اسلام و «قرآن».
٦ ـ سیاست فرهنگی بنی‌امیّه (تهاجم فرهنگی ـ ۱ ـ):
أ ـ منع نقل احادیث امامت.
ب ـ جعل وسیع حدیث دربارهٔ خلافت.

ج ـ ترویج «مکتب رأی» در تفسیر «قرآن» و تبیین احکام، به منظور بی‌نیازسازی امّت از رجوع به اهل «قرآن» :

(۱) ـ پیدایش تفسیر به رأی.

(۲) ـ «قرآن» دستاویز سیاست بازان و فرقه‌سازان.

(۳) ـ ورود اسرائیلیّات در تفسیر.

(۴) ـ ورود نصرانیّات در تفسیر.

بخش هشتم :

خلافت «دمشق» و چاره‌جویی برای حذف کامل امامت(۲)

۱ ـ حضور وسیع عوامل فرهنگ مسیحی در دربار دمشق.

أ ـ سرجون بن منصور و امور مالی دربار.

ب ـ غیاث بن غَوث اَخطل (شاعر مسیحیِ هتّاکِ دشمن اسلام و مسلمین، بویژه «انصار»).

ج ـ غیلان دمشقی و ترویج نظریهٔ جبر و اعتزال.

د ـ مخالفت ابن‌عبّاس با مروّجان مسلک جبر در دمشق.

۲ ـ حمایت معاویه از علمای کلام یهودی و مسیحی، و تحلیل آن.

۳ ـ توجه به «علوم اوائل»، به منظور تأمین نیاز فکری و علمی امّت و بی‌نیازسازی جامعهٔ اسلامی از رجوع به «قیّم قرآن».

أ ـ شواهد تاریخی.

ب ـ نخستین گامها در ترجمهٔ علوم بیگانه.

۴ ـ ایجاد مسائل داغ فکری و عقیدتی در میان امت :

أ ـ به منظور انصراف اذهان از توجّه به مسائل سیاسی و تحقیق دربارهٔ «حاکمیّت حق».

ب ـ به منظور انصراف اذهان از حقایق «قرآن»، و از احساس نیاز به مفسّران راستین.

ج ـ حضور تفکّرات یاد شده و سبب شدن آنها برای ناخالصی فهم قرآنی.

د ـ عالمان راستین قرآنی، تحریم شدگان سیاسی و فرهنگی.

۵ ـ نمونه‌هایی از مسائل یاد شده، توضیح و تحلیل :

أ ـ مسئلهٔ «حدوث و قِدَمِ قرآن».

ب ـ مسئلهٔ «جبر و تفویض».

ج ـ مسئلهٔ «منزلةٌ بین‌المنزلتین».

د ـ مسئلهٔ «تعطیل و تشبیه».

ه ـ مُرْجِئَه و افکار انحرافی و ویرانگر آنان.

۶ ـ «بیعت قَهریّه» و شرعیّت دادن به آن.

۷ ـ استفاده از نفوذیان فرهنگ سُریانی.

۸ ـ «سُریانیان، نخستین فلسفه‌دانان در اسلام».

۹ ـ رابطهٔ معتزله و اهل رأی با دربار معاویه[1] (نیز ← بخش

---

۱. «هیچ گونه تحقیق علمی و قابل اعتماد دربارهٔ بنیان‌گذار حکومت اموی تا این لحظه دیده نشده است، در حالی که او رژیم خلافت اسلامی را برچیده و رژیم سلطنتی استبدادی زمان جاهلیت (یعنی زمان پدرش ابوسفیان) را تجدید کرد و جامهٔ فرهنگ اسلامی [عوضی] را به رژیم مذکور پوشاند. در رژیم خلافت، قدرت عمومی در دست تودهٔ مردم است، امّا در رژیم سلطنتی استبدادی قدرت از دست مردم خارج است. طرز برخورد گروهها در زمان خلافت علی«ع» با وی در تاریخ ثبت شده است. طرز برخورد مردم با معاویه هم به قدر کافی ثبت است. بین این دو برخورد باید به مقایسه دست زد، تا درستی این سخن روشن گردد.

«به هر حال در جهان سیاست ـ به رسم عصر ما ـ هنوز مردی مانند معاویه نیامده است... گفته شد که معاویه یک سیاست فرهنگی ضدّ بنی‌هاشم را به راه انداخته بود که سبّ علی«ع» و تعقیب دودمان و طرفداران وی، و مقابله با فرهنگ اسلامی، در آن دیده می‌شد... تدوین نشدن سنّت، آن (سنّت) را آسیب‌پذیر کرده بود. و چون «سنت»، شرح «قرآن» می‌کند بطور غیرمستقیم، قرآن هم از سیاست اموی آسیب دید. معاویه با هوش و زیرکی طراحی این سیاست

←

نوزدهم).

۱۰ ـ انتقامی که اشراف و سرمایه‌داران بنی‌امیّه از اسلام گرفتند:

أ ـ حذف سیاسی و اداری امام علی‌بن‌ابیطالب«ع».

ب ـ حذف تربیتی و تعلیمی امام علی‌بن‌ابیطالب«ع».

ج ـ نفی تحقّق تعالیم «قرآن» به وسیلهٔ حذف معلّم و مجری.

د ـ نفی گسترش تعالیم محمد«ص» به وسیلهٔ حذف معلّم و مجری.

۱۱ ـ اسلام در طریق محو کلی.

۱۲ ـ عاشورا، زنده کنندهٔ اسلام (حدیث نبوی «حسینٌ منّی و أَنَا من حسین»«ع»، و تأمّل در معنای عمیق آن)، (نیز ← بخش نهم).

بخش نهم:

اشراف مرزبانان (۱)

۱ ـ حضور مشرفانه و بیدارگر حافظان راستین اسلام (اهل

→ را کرده بود. او از جنگ «بدر» رسته بود، در حالی که عزیزان خود را از دست داده بود و نمی‌توانست آن را فراموش کند.

«در اجراء این سیاست فرهنگی، لاهوت مسیحی و دانایان آن راوارد فرهنگ اسلامی کرد، و اذهان را به سوی آنها دعوت نمود، و «دمشق» را در برابر «مدینه» مرکز فرهنگی کرد، تا مردم گرد خاندان علی«ع» در مدینه، برای تحصیل علم قرآن و حدیث جمع نشوند، و یا در کوفه، پایتخت علی«ع» دور اصحاب و راویان علی«ع» گرد نیایند، و دست کم دمشق در برابر مدینه و کوفه، «متاع دانش» درا ختیار داشته باشد...» ـ کتاب «تاریخ معتزله»، تألیف دکتر محمدجعفر جعفری لنگرودی، ص ۵۷ ـ ۵۸، چاپ تهران، کتابخانهٔ گنج دانش (۱۳۶۸ ش).

این مطالب گویا و حاکی از مطالعه و تحقیق ـ که پس از تنظیم فهرست به آنها برخوردم ـ بخوبی محتوای مواد فهرست را در بخشهای مربوط تایید می‌کند، و اهمیت تحقیق و پژوهش در این مقوله را بروشنی نمایان بلکه لازم می‌سازد.

بیت«ع») درعین حذفهای بزرگ و مهیب :

أ ـ خطبه‌های فاطمیّه (تبیین حکمتهای سازندهٔ قرآن، و انگشت نهی بر حسّاسترین نقطهٔ انحراف در فردسازی و جامعه‌پردازی اسلامی).

ب ـ «نهج‌البلاغه»، تجدید مطلع آیات وحی.

ج ـ صلح حسنی، فرصتی ژرف برای شناخت ماهیت انحراف.

۲ ـ عاشورا، تولّد دوبارهٔ اسلام :

أ ـ پاسداری باروهای «قرآن».

ب ـ تأکید بر جلالت بزرگ انسان.

ج ـ ترسیم دین «توحید» و «عدل».

د ـ خطبه‌های عاشورا، انفجار واژه‌های خورشید در ذات اشراق.

۳ ـ صحیفهٔ سجّادیّه، تداوم فریاد عاشورا :

أ ـ عاشورای کلمات در حماسهٔ خدایی تربیت و بیداری انسان.

ب ـ هجومی بنیادین به خلافت دمشق.

ج ـ تغذیهٔ امّت درابعاد اعتقادی، معارفی، سیاسی، اخلاقی، اجتماعی، اقدامی و انقلابی...

۴ ـ قیام زید«ع» و تهدید مجدّد خلافت.

۵ ـ قیام فَخ، تهدیدی بزرگ.

٦ ـ شاعران بیدارگر...

بخش دهم :

اشراف مرزبانان (۲)

۱ ـ تعالیم امام باقر«ع» و نفوذ گستردهٔ آن، خطری بزرگ برای

نظام خلافت.
۲ ـ نفوذ امام باقر«ع» در مسیحیّت، پایگاه پنهانی حکومت اموی.
۳ ـ حضور مکتبی امام باقر«ع» در ادبیّات زمان.
۴ ـ اصحاب امام باقر«ع» و نشر معارف اصیل قرآنی در سطوح گوناگون امّت:
أ ـ مطرح ساختن فلسفهٔ امامت.
ب ـ طرح جامعهٔ موحّد قائم بالقسط.
۵ ـ مکتب جامع جعفری و فعلیّت یافتن خطر:
أ ـ مطرح ساختن فلسفهٔ امامت.
ب ـ طرح جامعهٔ موحّد قائم بالقسط.
٦ ـ چهار هزار شاگرد و نقش این سپاه بزرگ فکری و فرهنگی.
۷ ـ ایجاد تزلزل در جریانهای ساختگی به دست سیاست (تصوّف، فرقه‌های کلامی، جریانهای فقهی و...).
۸ ـ تشویق شاعران مجاهد بیدارگر (در برابر شاعران تسلیم‌گرا).
۹ ـ گسترش جامعهٔ اسلامی و مطرح شدن افکار و مباحث، و نیاز امّت به تغذیهٔ علمی و معارفی (۲).
۱۰ ـ اصطکاک حاکمیت سیاسی با مرجعیت علمی (۲).
۱۱ ـ بی‌بهره بودن حاکمان از علم قرآنی و معارف اسلامی و پیامدهای آن.
۱۲ ـ چاره‌جویی سیاست و خلافت، برای حذف کامل «امامت» (نیز ← بخشهای مربوط).

بخش یازدهم:

خلافت «بغداد» و چاره‌جویی برای حذف کامل «امامت»(۱)

۱ ـ دزدیدن انقلاب بزرگ ضد اموی و نشستن سفّاکان عبّاسی به

جای پاکان آل‌محمد«ص».
۲ ـ قتل و کشتار وسیع علویان.
۳ ـ تحریم امام صادق«ع» و شاگردان او.
۴ ـ دادن آزادی به عنوان وسیله‌ای برای شناخت افکار و عقاید و نظارت بر آنها.
۵ ـ ساختن فلسفهٔ سیاسی جدید برای خلافت جائر، در برابر فلسفهٔ قرآنی امامت معصوم«ع».
٦ ـ طرفداری جدّی از فقه قیاسی (فقه بریده از کتاب و سنّت و مبتنی بر رأی وقیاس، و تأمین کنندهٔ اهداف سیاستمداران در عرضهٔ فتواهای لازم)، و مخالفت با فقه مخالف قیاس (یعنی: فقه متّخذ از کتاب و سنّت و مستند به اهل بیت«ع»).[۱]

بخش دوازدهم:
خلافت «بغداد» و چاره‌جویی برای حذف کامل «امامت» (۲)

۱ ـ ادامهٔ پیگیر ترجمهٔ کتابهای بیگانه و منتقل ساختن علوم یونانی به عالم اسلام.
۲ ـ جستجوی کتابهای ملّتهای غیریونانی (ایرانیان، نَبطیان، هندوان) و ترجمهٔ آنها.
۳ ـ پر کردن ذهنیّت امّت با انواع گوناگون مفاهیم و افکار متفاوت، به منظور انصراف اذهان از توجه به خط معارفی واحد و بی‌اختلاف قرآنی.
۴ ـ تأکید بر عدم دخالت توده‌ها در مسائل سیاسی.
۵ ـ سیاست فرهنگی بنی‌عباس (تهاجم فرهنگی ـ ۲ ـ):

---
۱. «تاریخ معتزله» نیز دیده شود.

أ ـ دادن امکانات به عوامل نفوذی فرهنگی بیگانه، به منظور تسلّط بر شئون فکری و فرهنگی امّت.
ب ـ تسلّط بر افکار، مقدّمه تسلّط بر اعمال و حرکات.
ج ـ وارد ساختن گستردهٔ مباحث لغوی و صرفی و نحوی و قرائتی در دروس و تفاسیر «قرآن»، به منظور دور داشتن افکار و نفوس از توجه به علوم حقیقی «قرآن» و ترک رجوع به مفسّران راستین آن.
د ـ تعبیه و ترویج شخصیّتهای بدلی به جای شخصیّتهای اصلی (در فقه، تفسیر، عقاید و معارف و اخلاق).
هـ ـ ترویج تصوّف و صوفیان درباری (یا بیطرف و راهب مسلک)، در برابر مکتب عبادت و تقوای اهل بیت«ع»، مکتب درگیر و فراخوان به تعهّدات اجتماعی و مداخله در مسائل سیاست وحیات انسانی.

بخش سیزدهم:
بررسیهای تاریخی ـ برون متنی (۱)

۱ ـ مؤسّسان دارالتّرجمه‌ها و شخصیّت اسلامی و ایمانی آنان.
۲ ـ اعضای علمی دارالتّرجمه‌ها و اعتقادات آنان.
۳ ـ نفوذیان فرهنگی و کوشش وسیع آنان در کار ترجمهٔ کتب بیگانه و پراکندن آنها در میان امّت «قرآن».
۴ ـ تشابه تامّ اهداف و فعالیّتهای مترجمان مسیحی و... در دستگاه خلافت و مراکز فرهنگی اسلامی، در روزگار ترجمه، با اهداف و فعالیّتهای فرهنگی هیئتهای تبشیری و میسیونرهای مسیحی در این سده‌ها و این روزگار (مقایسه و استنتاج).

۵ ـ علم در خدمت سیاست (بازشناسی و تحلیل).
٦ ـ ایجاد مجالس بحث و مناظره میان ائمّهٔ طاهرین«ع» و دارندگان «علوم دخیله».
۷ ـ اهدافی بس هوشمندانه و طرحهایی موفّق.
۸ ـ فرهنگ «اصیل» و فرهنگ «دخیل».
۹ ـ کوبیدن فرهنگ با فرهنگ (فرهنگ قرآنی اهل بیت«ع»، با فرهنگهای وارداتی سرزمینها).
۱۰ ـ نقل تواریخ ملّتها برای تحت‌الشّعاع قرار دادن حماسه‌های صدراسلام.
۱۱ ـ برگزاری مجالس ترانه‌خوانی و خُنیاگری و ترویج شعر نامتعهّد، دربرابر حضور شعر مسئله‌آفرین و شاعران متعهّد و بیدارگر شیعی.
۱۲ ـ فرو افتادن روح فهم قرآنی در امّت (ضمن جریانهای سیاه یاد شده و تشبّثهای سیاسی مزبور)، و پیدایش زمینه برای هرگونه فرقه‌سازی و مسلک‌پردازی، و رواج بحثهای کلامی و اعتقادی، و پایمال شدن حکمت اصلی فردسازی (تربیت) و جامعه‌پردازی (سیاست) قرآنی.
۱۳ ـ قیام «سادات حسنی و...»، و وسعت‌یابی فعّالیّتهای طرفداران «امامت» و نشر گستردهٔ فلسفهٔ سیاسی تشیّع و تزلزل نظام خلافت.
۱۴ ـ آماده شدن هر چه بیشتر نظام خلافت در جهت استفاده از وسایل گوناگون برای سرکوب ساختن فعّالیّتهای یاد شده.

بخش چهاردهم:

بررسیهای تاریخی - برون متنی (۲)

۱ - دوره‌های مختلف ترجمه:

أ - خالدبن یزیدبن معاویه و حوزهٔ ترجمه در مصر.

ب - نگاهی به مدرسه‌های رُها و نصیبین و جندیشاپور و حَرّان.

ج - منصور دوانیقی - شدّاد عصر - و نهضت ترجمه.

د - بیت الحکمهٔ بغداد و خِزانة‌الحکمه (مؤسّس و گرداننده: هارون، مأمون و...) (اهداف و اغراض - تحلیل).

ه - بیت‌القرآن مدینه (مدیر و گرداننده: امام باقر«ع»، امام صادق«ع»، امام کاظم«ع» و...).

و - نقش مسیحیان نسطوری... در ترجمهٔ طب و نفوذ فرهنگی آنان.

ز - نقش مسیحیان یعقوبی... در ترجمهٔ فلسفهٔ نوافلاطونی و نفوذ فرهنگی آنان.

۲ - ضدّیت شاگردان امام صادق«ع» با فلسفه و تصوّف.

أ - هِشام بن حَکَم وردبر ارسطو.

ب - نوبختیان و فلسفهٔ یونان.

ج - امام صادق«ع» و سفیان ثَوری.

د - انتساب سلسله‌ها و تحقیق دربارهٔ آنها.

ه - مقایسهٔ سلوک و عملکرد با انتساب.

۳ - مناظرات خراسان:

أ - معرّفی مأمون در «حدیث لوح».[1]

---

۱. حدیث مهم و معتبر «لوح»، در «اصول کافی» ج ۱، ص ۵۲۷ - ۵۲۸ ملاحظه شود.

ب ـ دربار مأمون، مرکز تهاجم فرهنگی.
ج ـ امام رضا«ع»، ستیغ مدافع.
د ـ عاشورای فکر و فرهنگ و سیّدالشّهدای آن.
هـ ـ فهم درست و قرآنیِ «مناظرات».
۴ ـ امام هادی«ع» و حلقهٔ ذکر صوفیان.
۵ ـ امام عسکری«ع» و متفلسفه و متصوّفهٔ عصر.
۶ ـ پشت به معصوم، رو به کجا؟؟
۷ ـ تحوّل‌یابی جریانهای فکری دخیل در اسلام و آمیختن آنها با ولایت و تشیّع.
۸ ـ رسیدگی علمی به صحّت این آمیختن و چگونگی آن در سده‌ها، و در نزد صاحبنظران مختلف.
۹ ـ نتیجه گیری (۱): آمیختن فرهنگ هِلِنی با «ذهنیّت اسلامی».
۱۰ ـ نتیجه گیری (۲): زیان فرهنگ هِلِنی به «شناخت خالص قرآنی».

بخش پانزدهم:

التقای فرهنگها (۱)

۱ ـ سیر فلسفه در عالم اسلامی (۱).
ـ در شرق جهان اسلام:
أ ـ یعقوب کندی:
(۱) ـ نخستین تدوینها.
(۲) ـ کوشش برای تطبیق فلسفه با دین.
(۳) ـ زمینه‌ها و ذهنیّتها.
ب ـ فلاسفهٔ خراسان.
ج ـ فارابی مؤسّس «فلسفهٔ اسلامی».

د ـ ابن سینا :

(۱) ـ تدوین بزرگ.

(۲) ـ کوشش برای تطبیق فلسفه با دین.

هـ ـ کتاب «الشّفاء»، محتوی و ابعاد :

(۱) ـ انکار «اتحاد عاقل و معقول».

(۲) ـ انکار تشکیک در ذاتیّات و ردّ «حرکت جوهری».

(۳) ـ اثبات «روحانیّة الحدوث» بودن نفس.

(۴) ـ مباحث گستردهٔ دیگر در «شفا» از جمله «معاد جسمانی» و ارجاع به اخبار و تأیید حجیّت آنها. (عقلی‌بودن قبول نقل مقطوع، و اثبات معاد جسمانی عنصری، بوسیلهٔ مدارک نقلی).

و ـ از «شفا» تا «حکمة المشرقیّه».

ز ـ بیرونی و نگاه او به فلسفهٔ مشاء.

ح ـ خیّام و آراء فلسفی او.

ط ـ شیخ اشراق و معارضه با اصول مشّائی.

ی ـ نگاهی به «حکمةالاشراق» (حکمت نوریّه).

یا ـ «الواح عمادی» و برخی دیگر از رسائل فارسی.

یب ـ ابن مُشکُویَه و فلسفهٔ اخلاقی او (اخلاق التقاطی).[۱]

یج ـ خواجه نصیر طوسی و احیای فلسفهٔ ابن‌سینا.

ید ـ خواجه نصیر طوسی و ادلّهٔ «عقول عشره».

یه ـ خواجه نصیر طوسی و قاعدهٔ یونانی «الواحد» :

---

۱. «اهمیت اساسی ابن مُشکُویَه در فلسفهٔ اخلاقی اوست... و آن ترکیبی است از آراء افلاطون و ارسطو و جالینوس و شریعت اسلام، اما در آن صبغهٔ ارسطویی غلبه دارد» ـ «بزرگان فلسفه»، ص ۱۲.

(۱) ـ نقض ادلّه و اصول فلسفی به سود حقایق دینی.
(۲) ـ «تجرید الاعتقاد»، اوج کلام شیعی.
یو ـ نگاهی به «اخلاق ناصری».
یز ـ اِخوان الصّفا و رسائل آنان، کوششها و اهداف.
یح ـ فیلسوفان اسماعیلی.
یط ـ تأویل در نزد اسماعیلیّه و سرانجام آن.
ک ـ فیض کاشانی و رسالهٔ «الانصاف» و «قُـرّةُالعُیون».
۲ ـ تاریخ تحلیلی فلسفه در جهان اسلام، تا سدهٔ یازدهم.
۳ ـ تاریخ تحلیلی فلسفه در جهان اسلام، از سدهٔ یازدهم به بعد.
۴ ـ طبیعیّات در فلسفهٔ اسلامی و نگاهی به آن.
۵ ـ افلاک بطلمیوسی و فلاسفهٔ اسلام.
٦ ـ کیهان‌شناسی اسلام، برپایهٔ آیات و روایات.[1]

بخش شانزدهم:
التقای فرهنگها (۲)

۱ ـ سیر فلسفه در عالم اسلامی (۲).
ـ در مغرب جهان اسلام:
أ ـ ابن باجّه و کتاب «تدبیرالمتوحّد».
ب ـ ابن طُفَیل و «حَیّ بن یَقْظان».
ج ـ ابن رشد:

---

۱. کیهان‌شناسیی که ـ به دلیل مرعوبیّت جمعی از متفکّران اسلامی دربرابر فرهنگ هِلِنی و هیئت باطل زمین مرکزی بطلمیوسی ـ مهجور قرار گرفت، در صورتی که کیهان‌شناسی یاد شده مشتمل بر واقعیّات کیهانشناختی بسیار مهمی است. در این باره کتاب «الهیئةُ والإسلام»، تألیف علاّمهٔ مصلح، سیّد هبةالدّین شهرستانی (م: ۱۳۸٦ق) دیده شود. ترجمهٔ فارسی این کتاب نیز به نام «اسلام وهیئت»، با مقدّمهٔ حجّةالاسلام سیّد هادی خسروشاهی به چاپ رسیده است.

(۱) ـ تفسیر بزرگ.

(۲) ـ عقل محدود است و وحی متمم عقل است.

۲ ـ نگاهی به کتاب «فصل المقال».

۳ ـ ابن‌سینا و ابن‌رشد.

۴ ـ ابن‌رشد و «فلسفهٔ مدرسی».

۵ ـ ابن خلدون و فلسفهٔ تاریخ و اجتماع.

(فلسفه برای اسلام زیانهای بسیار داشت ـ ابن خلدون).

٦ ـ فلسفهٔ تاریخ قرآنی.

بخش هفدهم:

التقای فرهنگها (۳)

۱ ـ سیر عرفان در عالم اسلامی (۱):

أ ـ سیر عرفان و تصوّف تا زمان ابن‌عربی.

ب ـ عناصر سازندهٔ عرفان و تصوّف در اسلام.

۲ ـ ابن‌عربی.

أ ـ تحصیلات حدیثی (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سُنَنِ تِرمِذی، سُنَن ابوداود).

ب ـ خاندان، بستر تربیت، محیط تحصیل.

ج ـ استادان و افکار تأثیرگذار در او (معلّمان عرفان وی).

د ـ دیدار با ابن‌رشد.

هـ ـ حشر با ملامتیّه و نظر وی دربارهٔ آنان.

و ـ اولیای رجبیّون؟

ز ـ فقهی که از آن پیروی می‌کرده و اعمال خود را بر طبق آن

انجام می‌داده است.[۱]

ح ـ امکان سلوک بدون پیروی تام از معصوم«ع» (سلوک بدون پیروی تام از معصوم«ع»، یعنی سیر و سلوک با عمل به آنچه از سلوکهای هندی و اورفئوسی و سُریانی و راهیان بین‌النّهرین گرفته شده و با تعالیم اسلامی آمیخته گشته است، مانند پاره‌ای از سلوکهای تصوّف).

ط ـ محال بودن وصول به حقیقت بدون پیروی تام از معصوم«ع»، در اصول و فروع (بدون پیروی تام از معصوم«ع»، در اصول و فروع، وصول به اصل حقیقت محال است، «بِنا عُرِفَ‌الله، و بنا عُبِدَالله»، «مَن أرادَالله بَدَأَبِکُم، و مَن وَحَّدَهُ قَبِلَ عنکُم، و مَن قَصَدَهُ تَوَجَّهَ بکم»، و «بکُم فَتَحَ اللهُ و بکم یَختِم...»، نیز ← شمارهٔ ۸، در همین بخش).

ی ـ نظر او دربارهٔ اقسام علوم و طرق فراگیری آنها.

یا ـ دارندگان «علم باطن» در نظر او.

یب ـ ولایت و ولایت داران در نظر او.

یج ـ سخنان شمس تبریزی دربارهٔ او.

ید ـ نظر قطب مُحیی دربارهٔ او.

یه ـ نظر علاّمهٔ طباطبائی دربارهٔ او.[۲]

---

۱. قال فی «الفتوحات» فی باب «الانتفاع بجُلودِ المیتة»، بعدَ نقلِ فتاوی رؤساءِ مذهبِه و فقائهم: «والّذی أذهَبُ إلیه و أقولُ به، أنَّ الانتفاعَ جائزٌ بجُلودِ المیتاتِ کلِّها، و أنَّ الدِّباغَ یُطَهِّرُها کلَّها، لاأُحاشي شیئاً من میتاتِ الحیوان» (ج ۱، ص ۳۸۰) و لقد بَسَطَ القولَ فی‌المجلّدالأوّل، فی ثلاثینَ و أربَعمِئة صفحةٍ (۴۳۰ ص، عن ۳۲۹ الی ۷۵۹)، فی بیانِ السّرِّالإلهی والباطنِ الملکوتی لأحکامِ فقهاء العامّةِ و فَتاواهُم فی تلکمُ الأبواب (فَتَبَصَّرْ!). و یُوردُ الأحادیثَ الّتی یَستَشْهِدُ بهافی طَیّاتِ الکلام، عنِ الشّیخین والتِّرمِذی وأبي داود والنّسانی والطّیالسی و من إلیهم.

۲. نظری آزادمنشانه و غیرمقلّدانه: «چطور می‌شود محیی‌الدّین را اهل طریق دانست با وجودی که

←

یو ـ نظر شهید مطهّری دربارهٔ او.[۱]
۳ ـ «فتوحات مکیّه» :
أ ـ اعیان ثابته.
ب ـ وحدت وجود (وحدت شخصی ـ اطلاقی).
ج ـ فیض اقدس و فیض مقدّس.
د ـ فردیّت أولی و نکاح ساری.
هـ ـ مراتب ولایت و ختم ولایت.
و ـ «هِمَم» و «اعمال».
ز ـ معاد جسمانی (عذاب ـ عَذْب).
ح ـ بیان اسرار الأحکام.
ط ـ مهدی«ع» و مهدویّت و ختم ولایت محمّدیّه (ولیّی که مَعاذَ الله ـ اعلم از مهدی«ع» است و «أخُ القرآن» است، و مهدی«ع» «أخُ السّیف»).[۲]
ی ـ مسائل بسیاری دیگر در «فتوحات مکّیّه» و نظر علمی در آنها.
۴ ـ «فُصوصُ الحِکَم» و مسائل تصوّف :
أ ـ انسان‌شناسی عرفانی ابن‌عربی.
ب ـ نقش تأویل در «فُصوص».
ج ـ تأویل آیهٔ «عِجْل».

← متوکّل را از اولیای خدا [و صاحب مقام ولایت] می‌داند؟!». کتاب «روح مجرّد» ص ۴۱۱، چاپ تهران، انتشارات حکمت (۱۴۱۴ ق).

۱. «بعضی از حرفهایش که از او شنیده شده است شاید از منحط‌ترین حرفهاست» ـ «شرح مبسوط»، ص ۲۳۸.

۲. «... و أمّا خَتْم الولایةِ المحمّدیّة، فهو أعلمُ الخلقِ بالله، لایکونُ في زمانهِ ـ ولا بعدَ زمانهِ ـ أعلمُ باللهِ و بمَواقعِ الحُکم منه؛ فهو والقرآنُ أخَوان، کما أنَّ المهديَّ والسّیفَ أخَوان» ـ «فتوحات» (چاپ ۴ جلدی)، ج ۳، ص ۳۲۹.

د ـ مقایسهٔ دقیق مندرجات فُصوص با معارف قرآنی و تعالیم اهل بیت«ع».

۵ ـ شارحان «فتوحات مکیّه» و «فُصوص الحِکَم» و مطالب مطرح شده در شروح.

۶ ـ صدرالدّین قونیوی و «مفتاح غیبِ الجمع والوجود».

۷ ـ نظری کلی :

أ ـ فضای شناختی «فتوحات» و فضای شناختی خالص قرآنی.

ب ـ افکار تأثیرگذار در اندیشه‌های عرفانی ابن‌عربی، از نِحله‌های فلسفی و عرفانی غیرقرآنی (نِحله‌های فلسفی و عرفانی پیش از اسلام : یونانی، اسکندرانی، بابلی، سُریانی، ایرانی و هندی).

ج ـ نظری به دیگر آثار ابن‌عربی.

د ـ سیر تکاملی عرفان نظری.

۸ ـ مکاشفات ابن‌عربی :

أ ـ رؤیت خلفا در عالم ملکوت.

ب ـ درست و نادرست در کشف و شهود، معیار و میزان؟

ج ـ اظهارات متضاد بزرگان مدّعی کشف.

د ـ مشکلات و موانع کشف درست.

هـ ـ تألیف علاءالدّولهٔ سمنانی دربارهٔ اغلاط مکاشفین.

و ـ کشف و شهود حقایق عالیه جز با پیروی تام و خالص (غیرامتزاجی) از معصوم«ع» میسّر نیست.

ز ـ ادلّه و تحلیل.

ح ـ اختلاف سیّد حیدر آملی با ابن عربی در بارهٔ ختم ولایت.

بخش هجدهم:
التقای فرهنگها (۴)

۱ ـ سیر عرفان در عالم اسلامی (۲):
أ ـ عرفا و متصوّفهٔ مغرب جهان اسلام، افکار و عقاید.
ب ـ طرایق و سلوکهای صوفیانه در نقاط مختلف جهان اسلام.
ج ـ تشرّع و تصوّف:
(۱) ـ سقوط تکلیف از سالک در مرتبهٔ حال.
(۲) ـ تأکید شرع بر ادای تکالیف تا آخرین لحظهٔ عمر و در همهٔ احوال، برای سالک و غیرسالک.
د ـ خلط در معرفت و عدم امتیاز حقیقی میان شاهد و مشهود و عابد و معبود، و محرومیّت از اعظم نعم الهی، یعنی عبودیّت تامّه.
هـ ـ نگاهی به تعالیم قرآن کریم و ائمّهٔ طاهرین«ع» دربارهٔ عبودیّت، و رابطهٔ خالق و مخلوق.
۲ ـ مباحثات عبدالرّزاق کاشانی و علاءالدّولهٔ سمنانی، دربارهٔ وحدت وجود ابن‌عربی.
۳ ـ نظریّهٔ وحدت وجود و سابقهٔ آن از دوران پیش از اسلام و در فلسفهٔ یونان.
۴ ـ مقایسهٔ ماهیّت این نظریّه با ماهیت توحید قرآنی.
۵ ـ مکتب عرفان مولوی و نظری به آن:
أ ـ آفاق تأمّلات عرفانی او.
ب ـ سنائی و مولوی.
٦ ـ دو منظومهٔ عرفانی دیگر:
أ ـ تائیّهٔ ابن‌فارض مصری.

ب ـ گلشن راز شبستری.

۷ ـ نظری به آثار سیّد حیدرآملی و کوشش بیفرجام او برای توجیه تصوّف.

۸ ـ آراء تأویلی او در تفسیر قرآن کریم (المحیطُ الاعظم).

۹ ـ «محکمات اسلامی» و تعارض آنها با مندرجات فلسفه و مسائل عرفانی مأخوذ از مشارب و نحله‌های متفرّقهٔ پیش از اسلام.

۱۰ ـ ورود فلسفه و عرفان و تصوّف در اسلام و تأثیر آنها در ناهمگونی سطح اندیشگی و شناختی امّت.

۱۱ ـ تاریخ تحلیلیِ عرفان و تصوّف تا ابن‌عربی.

۱۲ ـ تاریخ تحلیلی عرفان و تصوّف تا صدرالمتألّهین شیرازی.

۱۳ ـ تاریخ تحلیلی عرفان و تصوّف تا به این روزگار.

۱۴ ـ مخالفت فقهای بزرگ و جامع معقول و منقول با جریانهای یاد شده.

۱۵ ـ مخالفت عالمان بزرگ باطن‌گرا و متألّه ورازوران قرآنیِ خالص با جریانهای یاد شده.

۱۶ ـ ضرورت تأمّل در کلام عالمانی بزرگ و جامع که مخالف فلسفه و عرفان بوده‌اند، مانند شیخ صدوق، شیخ مفید، علامهٔ حلی، علامهٔ مجلسی، شیخ انصاری، و...

۱۷ ـ مغالطه‌های یعقوب کِندی دربارهٔ مخالفت اهل دین با فلسفه و پاسخ به آنها.

۱۸ ـ اتّهام اعتقاد به مسلک تصوف و عرفان به برخی از بزرگان.

بخش نوزدهم:

مکتبهای کلامی (التقاط ـ ۱ ـ)

۱ ـ معتزله:

أ ـ نفوذ افکار فلسفی و کلامی پیش از اسلام در معتزله.

ب ـ موافقت معتزله با حکومت اموی.

ج ـ مخالفت شیعه با حکومت اموی.

د ـ لزوم مبارزه با فرهنگ اعتقادی شیعه برای مبارزه با فرهنگ سیاسی آنان.

هـ ـ فاصله‌های عمیق و ماهوی شیعه و معتزله و ناشناخته ماندن بسیاری از آنها.

و ـ اشتباهات خاورشناسان در این باره، که حاکی از محدودبودن اطلاعات است یا اغراض خاص.

۲ ـ دربار دمشق و نقش مرموز آن در تغذیهٔ فکری دنیای اسلام از خارج دنیای اسلام (تا نیازی به منابع اصلی تغذیهٔ فکری و شناختی اُمّت، یعنی اهل بیت«ع» احساس نشود).

۳ ـ کاربرد مکتب اعتزال به نام فلسفه‌ای دینی و قرآنی.

۴ ـ بازشناسی دقیق عنصر اموی و نقش ویرانگر آن در همهٔ ابعاد اسلام.

۵ ـ احادیث نبوی در ذم و لعن بنی‌امیّه و تأمّل در آنها.

٦ ـ ضرورت شناخت ژرف جریانی که توانست صاحب پشتوانهٔ سترگی چون واقعهٔ غدیر ـ و دهها آیه و حدیث معتبر دیگر ـ را بر منبرها لعن نماید، و تداوم حضور او را در کربلا قتل‌عام کند.

۷ ـ کوشش حکومت دمشق برای سست کردن عقاید دینی مردم، و استفاده از افکار وارداتی برای این منظور، ضرورت

بازشناخت این مسائل.

۸ ـ معتزله و افکار آنان در قرون بعد.

۹ ـ قاضی عبدالجبّار همدانی و کتاب «المُغنی».

۱۰ ـ اشاعره:

أ ـ نقش آنان در ایجاد جریانهای فکری و عقاید.

ب ـ نقش آنان در منحرف ساختن افکار از اهل بیت«ع»، و ریختن آب به آسیای حکومتهای جبّار.

۱۱ ـ ابوالحسن اشعری و کتاب «مقالات الإسلامیّین».

۱۲ ـ ابوحامد غزالی:

أ ـ نگاهی به «إحیاء العلوم».

ب ـ نگاهی به «القِسطاسُ المستقیم».

د ـ «تهافت الفلاسفة» و «تهافتُ التّهافت».

۱۳ ـ حمایت غزالی از حکومت سلجوقی.

۱۴ ـ مخالفت غزالی با ضرورت لزوم معصوم«ع»، مخالفت با نصّ حدیث نبوی (حدیث مسلّم ثَقَلَیْن).[۱]

۱۵ ـ غزالی مصداق روشن حدیث نبوی معروف: «مَن ماتَ ولَم یَعرِفْ امامَ زمانِه ماتَ میتةً جاهلیّة».

۱۶ ـ فخر رازی و تفسیر «مفاتیح الغیب».

بخش بیستم:

شعبه‌های فلسفه (التقاط ـ ۲ ـ)

۱ ـ فلسفهٔ توحیدی یونان.

---

۱. شش جلد از کتاب عظیم «عبقات الانوار»، دربارهٔ این حدیث و اسناد و مدارک آن، و سخنان جمعی از عالمان بزرگ اهل سنّت دربارهٔ مضمون آن، ملاحظه شود ـ چاپ اصفهان، مؤسّسهٔ نشر نفایس مخطوطات (۱۳۳۹ ش ـ ۱۳۴۱ ش).

۲ ـ فلسفهٔ توحیدی اسکندریّه.
۳ ـ فلسفهٔ توحیدی اسلام.
۴ ـ فلسفهٔ اخلاقی، اجتماعی، سیاسی در یونان و اسکندریّه.
۵ ـ فلسفهٔ اخلاقی، اجتماعی، سیاسی در اسلام.
٦ ـ فلسفهٔ سیاسی اصیل اسلامی (امامت).
۷ ـ فارابی و «آراء اهل المدینةِ الفاضله».
۸ ـ فلسفه سیاسی دخیل اسلامی (خلافت، حکومت).

بخش بیست و یکم:
شعبه‌های عرفان (التقاط ـ ۳ ـ)

۱ ـ عرفان و تصوّف نظری:
أ ـ سُکْرِ بایزیدی.
ب ـ صَحْوِ جنیدی.
ج ـ وحدت وجود حلاّجی.
د ـ سنایی، عطار.
هـ ـ حافظ.
۲ ـ عرفان عملی و طُرق مختلف آن.
۳ ـ توحید عرفانی (فلسفهٔ توحیدی عرفان).
۴ ـ اخلاق عرفانی (فلسفهٔ اخلاقی عرفان).
۵ ـ تربیت عملی عرفانی (فلسفهٔ تربیتی عرفان).
٦ ـ سیاست عرفانی (فلسفهٔ سیاسی عرفان).
۷ ـ نگاهی به شعر عرفانی فارسی و آثار اجتماعی آن (آثار مثبت و آثار منفی).
۸ ـ نگاهی به شعر عرفانی فارسی و آثار فردی آن (آثار مثبت و

آثار منفی).

بخش بیست و دوم:

در جستجوی اصالت

۱ ـ بازسازی فلسفه درا سلام:

أ ـ فلسفهٔ توحیدی.

ب ـ فلسفهٔ طبیعی.

ج ـ فلسفهٔ اخلاقی.

د ـ فلسفهٔ سیاسی.

هـ ـ فلسفهٔ اقتصادی.

و ـ فلسفهٔ تربیتی.

۲ ـ بازسازی عرفان در اسلام:

أ ـ عرفان نظری.

ب ـ عرفان عملی.

۳ ـ مخالفت با فلسفه و عرفان.

۴ـ اقسام مخالفت و تفاوت ماهوی آنها.

أ ـ مخالفت قاصران و مقلّدان.

ب ـ مخالفت کاملان و مستقل اندیشان.

ج ـ مخالفت تفکیکیان (مرزبانان مرزهای معارف خالص قرآنی و حدیثی، بر پایهٔ تعقّل قرآنی نه یونانی).

د ـ فرق نگذاشتن میان این اقسام (از روی جهل به آنها یا تجاهل) و زیان آن.

۵ ـ تلاش فیلسوفان و عارفان برای ایجاد تطبیق.

۶ ـ حضور گستردهٔ تأویل:

أ ـ تفاسیر فلسفی «قرآن».
ب ـ تفاسیر عرفانی «قرآن».
ج ـ تأویلات ابن‌عربی.
د ـ تأویلات کاشانی.
هـ ـ تأویلات دیگران.
۷ ـ نظریّات موافقان تطبیق (تأویل).
۸ ـ نظریّات مخالفان تطبیق (تأویل).
۹ ـ عبث بودن کوششهای یاد شده (درجهت تأویل و تطبیق).
۱۰ ـ نظریّهٔ ابوسلیمان منطقی و علاّمهٔ طباطبایی در این باره.
۱۱ ـ تأسیسی بودن فلسفهٔ اسلامی و معنای آن.
۱۲ ـ تأسیسی بودن عرفان اسلامی و معنای آن.
۱۳ ـ جای فلسفه و عرفان در «تمدّن» اسلامی.
۱۴ ـ جای فلسفه و عرفان در «تدیّن» اسلامی.

بخش بیست و سوم:
بررسیهای تاریخی ـ درون متنی (۱)

۱ ـ ردیابی مسائل فلسفی (مسئله، مسئله) از قدیمترین دوران پیدایش مکتبهای فلسفی ـ در خارج دنیای اسلام ـ تا حکمت متعالیه.
۲ ـ ردیابی مسائل عرفانی (مسئله، مسئله)، از قدیمترین دوران پیدایش مکتبهای عرفانی ـ در خارج دنیای اسلام ـ تا حکمت متعالیه.
۳ ـ نمودار سیر تطوّری مسائل فلسفی در سده‌ها و سرزمینهای اسلامی.

۴ ـ نمودار سیر تطوّری مسائل عرفانی در سده‌ها و سرزمینهای اسلامی.
۵ ـ تطوّر مسائل به حسب اجمال و تفصیل.
٦ ـ تطوّر مسائل به حسب مبانی و اصول.
۷ ـ خلع و لبس مسائل و مفاهیم فلسفی و عرفانی در ادوار قبل از اسلام.
۸ ـ خلع و لبس مسائل و مفاهیم فلسفی و عرفانی در دوره‌های اسلامی.
۹ ـ شخصیّتهای مؤثّر و نقش آنان در شکل دادن به مسائل فلسفی و عرفانی.
۱۰ ـ نفوذ جریانهای فکری در یکدیگر، مرئی و نامرئی.
۱۱ ـ نقلها و تقطیعها.
۱۲ ـ التقاطها و تأویلهای عمدی.
۱۳ ـ التقاطها و تأویلهای تصادفی.
۱۴ ـ حکومت الفاظ.
۱۵ ـ رواج «تقلید فکری» به جای «استقلال فکری».
١٦ ـ مسلّمات مکاتب (فلسفی و عرفانی) و مسلّمات اسلامی.

بخش بیست و چهارم :
بررسیهای تاریخی ـ درون متنی (۲)

۱ ـ فلسفه :
أ ـ منطق مشّائی در بوتهٔ تحلیل (نقاط ضعف و موارد اختلاف).
ب ـ «منطق التّلویحات» و نگاهی به آن.

ج ـ منطق صوری و منطق ریاضی.
د ـ طبیعیّات، الهیّات، سیاسیّات و اخلاقیّات مشّائی در بوتهٔ تحلیل.
هـ ـ طبیعیّات، الهیّات، سیاسیّات و اخلاقیّات اشراقی در بوتهٔ تحلیل.

۲ ـ عرفان:
أ ـ عرفان نظری و صُور آن.
ب ـ عرفان عملی و صور آن.
ج ـ تحلیل تاریخی مسائل عرفانی.
د ـ تحلیل ماهوی مسائل عرفانی.
هـ ـ رسوبات مکتبهای عرفان بشری از قدیمترین روزگاران در عرفان نظری اسلامی.
و ـ رسوبات مکتبهای عرفان بشری از قدیمترین روزگاران در عرفان عملی اسلامی.
ز ـ ریاضات بودایی (هندی).
ح ـ اسرار اُورفَئوسی (یونانی).

بخش بیست و پنجم:

بازشناخت

۱ ـ جهان فلسفی، انسان فلسفی، جامعهٔ فلسفی.
۲ ـ جهان عرفانی، انسان عرفانی، جامعهٔ عرفانی.
۳ ـ جهان قرآنی، انسانِ قرآنی، جامعهٔ قرآنی.
۴ـ وجوه اتفاق و مقدار آن و ماهیّت آن.
۵ ـ وجوه افتراق و اهمیّت شناخت آن.

۶ ـ نگاهی به شعر عرفانی (فارسی و عربی) و آثار آن.

بخش بیست و ششم:

پژوهشی آزاد (۱)

۱ ـ مبدأ پیدایش تفکّرات و تأمّلات الهی در اسلام.

۲ ـ خط اصیل:

أ ـ قرآن کریم.

ب ـ سنّت نبوی.

ج ـ خُطب توحیدی «نهج‌البلاغه».

د ـ صحیفهٔ سجّادیّه.

هـ ـ تعالیم معصومین«ع».

و ـ دعاها، مشرق تابناک معارف والای توحیدی.

۳ ـ خط دخیل:

أ ـ علم کلام و مکتبهای کلامی، موارد و مبانی غیراسلامی آنها.

ـ بهره‌وریهای سیاسی.

ب ـ عرفان، تصوّف و سلوک، مواد و مبانی غیر اسلامی آنها.

ـ بهره‌وریهای سیاسی.

ج ـ فلسفه، مواد و مبانی غیر اسلامی آن.

ـ بهره‌وریهای سیاسی.

بخش بیست و هفتم:

پژوهشی آزاد (۲)

۱ ـ میرداماد، شخصیّتی عظیم و ویژه:

أ ـ اصالت ماهیّت.
ب ـ زمان دهری.
ج ـ «قَبَسات».
د ـ دیگر آثار.

۲ ـ میرفندرسکی و تأکید بر اصول مشّائی :
أ ـ «رسالهٔ حرکت».
ب ـ انکار تشکیک در ذاتیّات و ردّ «حرکت جوهری».
ج ـ انکار «اتّحاد عاقل و معقول».
د ـ شرح آثار هندی (جوک بشست و...)

۳ ـ ملاّصدرای شیرازی و «حکمت متعالیه»[1]
ـ حضور جریانهای فکری و فلسفی و عرفانی دراین مشرب :
(۱) ـ فلسفهٔ فیثاغوری.
(۲) ـ فلسفهٔ رواقی.
(۳) ـ فلسفهٔ مشّائی.
(۴) ـ فلسفهٔ نوافلاطونی اسکندرانی.
(۵) ـ «اَثولوجیا»ی فلوطین و اقتباسهای وسیع از آن و تجلیل از صاحب کتاب به عنوان «الفیلسوف الاعظم» و «معلّمُ الفلاسفه».
(٦) ـ فلسفهٔ فَهلویّون (ایران باستان).
(۷) ـ فلسفهٔ اشراقی.
(۸) ـ تحقیقات عرفا و متصوفه.

۴ ـ تأویل و نقش آن در این مشرب :

---

۱. تعبیر «حکمت متعالیه» را نیز ملاّصدرا از شیخ‌الرّئیس ابوعلی سینا گرفته است: «ثمّ ان کان مایلوحُه ضرب مِن‌النّظر، مستوراً الّا علی الرّاسخین فی الحکمة المتعالیة...» ـ «الاشارات و التّنبیهات» ص ۱٦۰، چاپ دانشگاه تهران (۱۳۳۹ ش).

أ ـ تأویل آراء و مشارب.[۱]
ب ـ تأویل آیات و احادیث.
۵ ـ مفهوم برهان در این مشرب:
أ ـ برهان منطقی.
ب ـ برهان ذوقی.
۶ ـ نقل اقوال در این مشرب و چگونگی آن (تقطیعی یا کامل).
۷ ـ نقش عرفان ابن‌عربی در این مشرب.
۸ ـ برخورد با آراء موافق و مخالف و ارزیابی آنها در این مشرب و مقدار اعتنا به آراء مخالف.
۹ ـ استفاده از کتاب و سنّت و مأثورات اهل بیت «ع» و چگونگی آن.
۱۰ ـ چگونگی نگرش این مشرب به داده‌های وحی:
أ ـ دربارهٔ خود «وحی» و حقیقت آن.
ب ـ دربارهٔ «توحید» و مسائل آن.
ج ـ حدوث و قِدَم عالم.
د ـ دربارهٔ نفس (آیا نفس انسانی ـ بواقع ـ «مادّیّة الحُدوث» است؟).
هـ ـ دربارهٔ «معاد جسمانی»، «خلود» و «عذاب».
و ـ موضوعات و حقایق دیگر.
۱۱ ـ تفسیرهای فلسفی (ـ امتداد تألیفات فلسفی).
۱۲ ـ شروح احادیث (ـ امتداد تألیفات فلسفی).

بخش بیست و هشتم:
پژوهشی آزاد (۳)

۱ ـ حکمت متعالیه و اصول یازدهگانهٔ آن.

---
۱. صفحات ۶۶ و ۶۹ و ۷۱ ملاحظه شود.

ـ اصل نخست، «اصالت وجود» :
أ ـ صورت اصل.
ب ـ سرچشمه‌ها و سابقه.
ج ـ تقریر صدرایی.
د ـ براهین.
هـ ـ نقد و نظر.
(به همین ترتیب تا اصل یازدهم ـ اسفار).
۲ ـ چهار اصل و تأکید بر آنها :
أ ـ اصالت وجود.
ب ـ وحدت وجود.
ج ـ تشکیک در وجود (اشتراک معنوی وجود).
د ـ حرکت جوهری.
۳ ـ وارسی کلی ادّله و براهین :
أ ـ صورت برهان.
ب ـ مادّهٔ برهان.
ج ـ تحقیقی دربارهٔ مادّهٔ برهانی.
د ـ تحقیقی دربارهٔ مصادره بر مطلوب و مغالطه.
۴ ـ نگرشی مجدّد به تأثیر بنیادین و فراگیر مکتبهای فلسفی و عرفانی پیش از اسلام در مشرب یاد شده :
أ ـ وحدت اصطلاحات.
ب ـ وحدت دیدگاهها.
ج ـ نظم شناختی.
د ـ تجدید تقریر.
هـ ـ تصریحات صاحب «اسفار» در بارهٔ اخذ وسیع از مکتبها و

نِحلَه‌های قدیم.

و ـ تصریحات مطّلعان از این مشرب در این باره.

۵ ـ عرضهٔ مطالب عرفانی و ذوقی در قوالب برهانی و ارزیابی علمی آن.

۶ ـ مخالفان خلط «استدلال برهانی» و «کشف ذوقی» و دلیلهای آنان.

۷ ـ مذهب «وحدت وجود» و سابقهٔ آن از سده‌های پیش از میلاد.

۸ ـ نظری به آراء صاحب «شوارق»، در محاکمه میان میرداماد و ملاّصدرا، دربارهٔ اصالت ماهیت و اصالت وجود.

بخش بیست و نهم:

پژوهشی آزاد (۴)

۱ ـ فیلسوفان و عارفان مخالف «حکمت متعالیه»، پس از ملاّصدرا، و نگاهی به آثار و افکار آنان:

أ ـ فیض کاشانی و نظر نهایی او در بارهٔ فلسفه و عرفان.

ب ـ آراء عالم فاضل، میرزا ابراهیم (صدرائی) شیرازی،[۱] فرزند ملاصدرا، و مخالفت شدید وی با مذهب فلسفی ـ عرفانی پدر.

ج ـ قاضی سعید قمی و نظرات او.

د ـ مخالفان دیگر.

هـ ـ علاّمه شیخ محمّد صالح مازندرانی حائری سمنانی و

---

۱. «... فاضل متکلّم جلیل نبیل، عالم به اکثر علوم، خصوص در عقلیّات و ریاضیّات، صاحب تفسیر عروةالوثقی... طریقه و مسلک او برخلاف والدش بوده... در عشر هفتم بعد از هزار وفات کرد به شیراز، رحمةالله علیه» ـ «فوائدالرّضویّه» ج ۱، ص ۹. در «الذّریعه» سال فوت وی، ۱۰۷۰ق آمده است، ج ۱۵، ص ۲۴۹.

«حکمت بوعلی سینا».

۲ ـ فیلسوفان موافق «حکمت متعالیه»، پس از ملاّصدرا، و نگاهی به آثار و افکار آنان:

أ ـ ملاّعلی نوری.

ب ـ حاج ملاهادی سبزواری.

ج ـ آقاعلی حکیم و «بدائع الحِکَم».

د ـ آقاعلی حکیم و نظریّهٔ وی در بارهٔ «معاد جسمانی» (مخالف با نظر ملاصدرا).

هـ ـ سیر فلسفهٔ مشائی پس از حکمت متعالیه.

بخش سی‌ام:

پژوهشی آزاد (۵)

۱ ـ توحید عرفانی، توحیدی تأویلی.

۲ ـ معاد عرفانی، معادی تأویلی.

۳ ـ آیا «تأویل»، عین «تصدیق» است؟

۴ ـ اصول محاوره و تعارض این اصول با «تأویل».

۵ ـ سابقه تأویل متون دینی:

أ ـ قبل از اسلام.

ب ـ در اسلام.

٦ ـ شرح و تفسیر آیات قرآن، یا تأویل آنها.

۷ ـ شرح و توضیح احادیث، یا تأویل آنها.

۸ ـ ترجیح داشتن فیض کاشانی در فهم و شرح اخبار بر استاد خود.[1]

---

۱. «... وافی حاکی از جلالت قدر و تسلط و احاطهٔ او به اخبار شیعه است. شروح و تعلیقات او بر ←

۹ ـ نظر میرزای قمی در «جامعُ الشّتات» دربارهٔ تأویلات فلسفی و عرفانی.
۱۰ ـ نظر برخی دیگر از عالمان دربارهٔ تأویلات فلسفی و عرفانی آیات و احادیث.
۱۱ ـ نظر عالم بزرگ و جامع معقول و منقول، علامه حلّی، دربارهٔ «توحید عرفانی» و تضاد کامل آن با توحید اهل بیت«ع».
۱۲ ـ نظر عالم بزرگ اسلام، در آغاز سدهٔ چهاردهم هجری، حاج میرزا حسین نوری (حافظ میراث ائمّهٔ طاهرین«ع» ـ به تعبیر شیخ آقا بزرگ تهرانی)، دربارهٔ فلسفه و فلاسفه.
۱۳. نظر عالم جامع و استاد مسلّم، سیّدابوالحسن رفیعی قزوینی، دربارهٔ «توحید عرفانی».
۱۴ ـ عرفان، مواد و مبانی غیرقرآنی آن.
۱۵ ـ کتابهای تاریخ فلسفه، فواید آنها، و اشتباهات فاحش یا غرضورزیهای واضح در آنها.

بخش سی و یکم:
تتمیم

۱ ـ وجود و «وحدت وجود»، در فلسفهٔ غرب.
ـ فلسفه و شبه فلسفه:
أ ـ معنای فلسفه در غرب.
ب ـ معنای عرفان در غرب.
ج ـ ادبیّات فلسفی.

← مباحث اصول و عقاید وافی بسیار ارزنده است. در بعضی از موارد، اخبار مربوط به عقاید را بهتر از استاد خود ملاصدرا شرح نموده است» ـ مقدمهٔ «الشّواهد الرّبوبیّه»، ص نودوشش.

د ـ سخن بالزاک دراین باره.[1]

۲ ـ فیلسوفان غربی و نگاهی به برخی از افکار و آراء آنان.

۳ ـ عقل و تجربه.

۴ ـ مفهوم غربی عقل و تغایر کلی آن با مفهوم شرقی عقل، بویژه مفهوم قرآنی آن.

۵ ـ اخلاق در فلسفهٔ غربی.

٦ ـ انسان در فلسفهٔ غربی.

۷ ـ علم، اصطلاحی اغفالگر.

۸ ـ فلسفهٔ علمی.

۹ ـ حرمان علم تجربی غربی از فهم غیر مادّی انسان.

۱۰ ـ حرمان علم تجربی غربی از فهم غیر مادّی جهان.

۱۱ ـ فرق علم حقیقی و اطلاعات صنعتی از جهان (کشف ناقص برخی از فورمولهای صنعتی گوشه‌ای محدود از جهان مادّه).

۱۲ ـ اعترافات دانایان فهمیدهٔ غربی به نقص داده‌های علمی و کم اهمیّتی اینگونه علمها.

بخش سی و دوم:

عقل

۱ ـ عقل و اطلاقهای آن در فلسفه.

۲ ـ عقل و اطلاقهای آن در قرآن و حدیث.

۳ ـ شناخت اقسام عقل و اهمیّت آن:

أ ـ عقل فطری.

---

۱. «افسوس که زیورهای انشائی، در اروپا، جای صفحاتی را که در مشرق زمین، با رنگ و بوی گلها نوشته می‌شود، گرفته است» ـ «زنبق دره» ص ۱۲٦.

ب ـ عقل محجوب.
۴ ـ فطرت قاهره (سرّ الهی فطرت و فعّال سازی آن).
۵ ـ فطرت مقهوره (سرّ الهی فطرت و از کاراندازی آن).
٦ ـ سیر طبیعی عقل.
۷ ـ سیر صنعتی عقل.
۸ ـ سیر الهی عقل :
أ ـ سیر عقل به دلالت قرآن و معصوم.
ب ـ عدم امکان استفادهٔ در خور از عقل بدون دلالت معصوم.
۹ ـ مستقلاّت عقلی و مفهوم آن.
۱۰ ـ مرز عقل و تواناییهای آن :
أ ـ کاربرد عقل در الهیات.
ب ـ کاربرد عقل در طبیعیات.
ج ـ کاربرد عقل در اخلاقیات (فردی و اجتماعی).
د ـ کاربرد عقل در سیاسیات.
۱۱ ـ عقل نوری و عقل صوری.
۱۲ ـ معصومیّت عقل نوری و حجیت آن.
۱۳ ـ نبوّت باطنی عقل (تبیین و تحلیل).
۱۴ ـ واقعیّت تعقل.
۱۵ ـ تعقُّل عقلی، تعقُّل خیالی (خیال تعقُّل ـ تخیُّل به جای تعقُّل).
۱٦ ـ نوآوری در تعقّل (قرآن).
۱۷ ـ نوآوری در تخیّل (نِحْله‌ها ـ قدیم و جدید).
۱۸ ـ فطرت، سکوی پرتاب عقل.
۱۹ ـ بیخبری از فطرت و نتایج آن.
۲۰ ـ خردگرایان پیشین، معتزله (تحلیل و تبیین).

۲۱ ـ خردگرایی غربی (راسیونالیسم) و نتایج آن.
۲۲ ـ خردگرایی دکارتی (و نتایج آن).
۲۳ ـ خردگرایی کانتی (و نتایج آن).
۲۴ ـ روش شناسی بکارگیری عقل در مکتبهای قدیم.
۲۵ ـ روش شناسی بکارگیری عقل در مکتبهای جدید.
۲۶ ـ روش شناسی بکارگیری عقل در «مکتب تفکیک».
۲۷ ـ کلّیّات فلسفی و تعقُّل واقعی.
۲۸ ـ کلّیّات فلسفی و حد شناخت.
۲۹ ـ مرعوبیّت علمی، باعث تقلید در عقلیّات و نافی تعقُّل مستقّل.
۳۰ ـ روش متعارف تدریس فلسفه، القاگر تقلید در عقلیّات و جمود بر افکار بزرگان (به نام کوشش برای فهمیدن آراء آنان).
۳۱ ـ روش استادان تفکیکی در تدریس فلسفه (روش انتقادی و اجتهادی).
۳۲ ـ نقص ادراک عقلی و فلسفی و علمی، باصطلاح ـ بدون کمک وحی ـ برای رسیدن به واقعیّات هستی، به تصریح بسیاری از بزرگان مانند ابن سینا و ابن رشد و میرفندرسکی و... و شماری از بزرگان غرب.[1]

---

۱. «این نتیجه، که البته برای آنان که به دستگاههای فلسفی فلاسفه امیدها بسته اند بس یأس آور است، با مزاج علمی عصر ما هماهنگی کامل دارد... بیائید بدین قانع باشیم که بگوئیم که ما عملاً چیزی از ماهیت و طبیعت واقعی جهان نمی دانیم؛ که باید به چند فرمول ریاضی که در بارهٔ بعضی از اجزای گستهٔ آن می دانیم خرسند باشیم» ـ برتراند راسل، «بزرگان فلسفه» ص ۲۰۱ («و ما أُوتیتُم مِنَ‌العِلمِ إلاّ قلیلاً ← شما از جهانها و حقایق آنها چیز چندانی نمی دانید»، «سورهٔ إسرا» ـ ۱۷ ـ آیهٔ ۸۵).

۳۳ ـ رابطه عقل و علم :
أ ـ عقل حقیقی ـ علم حقیقی.
ب ـ عقل صنعتی ـ علم صنعتی.
۳۴ ـ حرمان کلی بشر از هدایت تام عقلی.

بخش سی‌وسوم :
کشف

۱ ـ حقیقت کشف :
أ ـ کشف اشراقی.
ب ـ کشف عرفانی.
ج ـ کشف در مفهوم غربی.
د ـ کشف بودایی (زِن ـ نیروانا).
۲ ـ حقیقت سلوک :
أ ـ سلوک طبیعی.
ب ـ سلوک صنعتی.
ج ـ سلوک الهی.
د ـ رمز سلوک.
هـ ـ سلوک حق و سلوک باطل، نتایج هر یک :
(۱) ـ سقوط تکلیف در مرتبهٔ حال (در سلوک عرفانی).
(۲) ـ ثبوت تکلیف در همهٔ احوال (در سلوک قرآنی).
۳ ـ انواع کشف.
۴ ـ اختلاف اهل کشف.
۵ ـ خطا در کشف به اعتراف مکاشفان بزرگ (نیز ← بخش هفدهم).

۶ ـ نیازمندی کشف درست به دلالت معصوم«ع».
۷ ـ سخن امام صادق«ع» دربارهٔ کشف و مراحل آن و درست و نادرست آن.
۸ ـ انواع سلوک :
أ ـ سلوک شرعی و نتایج آن (اسرار عبادات).
ب ـ سلوک غیر شرعی و نتایج آن.
ج ـ سلوک ممتزج و نتایج آن (اسرار ریاضات).
د ـ حقیقت سلوک متعالی و بستگی آن به توجه معصوم«ع».
۹ ـ کرامات واقعی و کرامات صنعتی (صدور اعمال غریبه از برخی کسان و راز آن).
۱۰ ـ نگاهی به «مقاماتُ العارفین» و «أسرارُ الآیات».

بخش سی و چهارم :
در آستانهٔ وحی (۱)

۱ ـ معنای حکمت و معنای فلسفه (حکمت در قرآن).
۲ ـ غایات حکمت و غایات فلسفه :
أ ـ غایات اعتقادی (ایمانی) و نظری.
ب ـ غایات اقدامی و عملی.
ج ـ غایات تربیتی و تعلیمی.
د ـ غایات اجتماعی.
ه ـ غایات سیاسی.
و ـ غایات اقتصادی.
۳ ـ حکمت قرآنی و فلسفهٔ مشّائی (از مبدأ تا معاد).
۴ ـ حکمت قرآنی و فلسفهٔ اشراقی (حکمت نوریّه)، (از مبدأ تا

معاد).
۵ ـ حکمت قرآنی و فلسفهٔ نوافلاطونی (از مبدأ تا معاد).
۶ ـ حکمت قرآنی و فلسفهٔ هندی (از مبدأ تا معاد).
۷ ـ حکمت قرآنی و عرفان (از مبدأ تا معاد).
۸ ـ حکمت قرآنی و فلسفه عرفانی (حکمت متعالیه)، (از مبدأ تا معاد).
۹ ـ حکمت قرآنی و فلسفه‌ها و عرفانهای غربی.
۱۰ ـ حکمت قرآنی منزّه از اختلاف و تضاد.
۱۱ ـ اختلاف و تضادّ نظری در فلسفه‌ها و عرفانها.
۱۲ ـ اختلاف و تضادّ عملی در فلسفه‌ها و عرفانها.
۱۳ ـ تأویل و بیهودگی آن در رفع اختلافها (نیز ← بخش بیست و دوم).
۱۴ ـ حکمت قرآنی و تبیین آن بوسیلهٔ معصوم«ع» (اشاره).
۱۵ ـ حکمت غیرقرآنی حکمت نیست.
۱۶ ـ در عرض هم قرار دادن آرا فلاسفه و عرفای قدیم و تعالیم قرآنی، و کوشش برای تطبیق آنها بوسیلهٔ تأویل حرکتی از اصل نادرست.
۱۷ ـ عدم هرگونه نیاز به رجوع به آراء فلاسفه و عرفای قبل از اسلام، در ساختار معارف اسلامی.
۱۸ ـ تأکید بر استغنا و بی‌نیازی مطلق قرآن کریم و تعالیم معصومین«ع» از هر نِحله و مکتب.
۱۹ ـ اعجاز قرآن کریم، «اعجاز علمی» است نه تنها «اعجاز بلاغی».
۲۰ ـ مقتضای اصل یاد شده، آوردن معارف تازه است (اللهُ نَزَّلَ

أحسَنَ الحدیث... ذلک هُدَی الله...)،[1] و متعالی (وقد آتَیْناکَ مِن لَدُنّا ذِکْراً)،[2] نه آنچه بشر از آن پیش داشته است (آیا قرآن دارنده و آورندهٔ مطالب و حقایق تازه‌ای است در معارف مبدئی و معادی و سلوک عملی فردی واجتماعی برای وصول به مراتب سعادت، یا مطالب همانهاست که پیشتر در مکتبهای عرفانی و نِحلَه‌های فلسفی، در سرزمینهای گوناگون، بوده است و اظهار شده است، کدامیک؟؟).

۲۱ ـ آیا مقتضای آیاتی که خطاب به پیامبر اکرم«ص» می‌فرماید به تو علم دادیم (و همینگونه احادیث بسیار مهمی که در این باره رسیده است) چیست؟، همان «علوم اوایل» و مطالب عرفانی اقدمین است، که مایهٔ اصلی فلسفه وعرفان مسلمین گشته است یا چیزی دیگر؟(۱)

۲۲ ـ «قطبُ القرآن» و معنای آن.

بخش سی و پنجم:
در آستانه وحی (۲)

۱ ـ خودبسندگی معارف قرآنی، استقلال و تمامیّت.
۲ ـ تعقّل قرآنی (تعقّل در مکتب تفکیک).
۳ ـ قرآن و آفاق تعقّل:
أ ـ عقل نوری و استفاده از آن.
ب ـ روش قرآنیِ استفاده از عقل.
ج ـ ضرورت فراگیری روش تعقّل از قرآن.

---

۱. «سورهٔ زُمَر» (۳۹)، آیهٔ ۲۳.
۲. «سورهٔ طاها» (۲۰)، آیهٔ ۹۹.

د ـ تأکید بسیار قرآن کریم بر استفاده از عقل و فعّال‌سازی آن.
ه ـ آیا تعقّل قرآنی همان بکار بردن منطق یونانیان است؟
و ـ عقل و شبه عقل (تعقّل و شبه تعقّل).
۴ ـ نیازمندی عقل به معصوم«ع».
۵ ـ عصیان عقل[1] و نکوهش عاصیان عقل.
۶ ـ فعلیّت یافتن هدایت قرآنی در ارتباط با معصوم«ع».
۷ ـ هدایت بدون معصوم، پندار و پندار.
۸ ـ اهمیت ناشناختهٔ «حدیث ثَقَلَین».
۹ ـ حفظ اصالت و خالص فهمیِ تعالیم قرآن.
۱۰ ـ حفظ اصالت و خالص فهمیِ تعالیم معصوم«ع».

بخش سی و ششم:
در آستانهٔ وحی (۳)

۱ ـ انسان شناسی قرآنی.
۲ـ فلسفهٔ تربیت در «قرآن» (نیز ← بخش چهل و دوم):
أ ـ حقیقت تربیت قرآنی تربیت مزجی است (علم توأم با عمل، تزکیه و تعلیم).
ب ـ علم تنها و عمل تنها سازنده نیست.
ج ـ علم تنها(بی‌عمل) وبال است.
د ـ عمل تنها (بی‌علم به اندازهٔ لازم برای عمل) ضلال است.
۳ ـ انسان شناسیهای دیگر (فلسفی، عرفانی، شرقی، غربی، قدیم و جدید).
۴ ـ انسان موجود ناشناخته (در فلسفه و علم).

---

۱. از باب اضافهٔ مصدر است به مفعول، یعنی عقل را معصیت کردن و از ارشاد آن پیروی نکردن.

۵ ـ انسان موجود شناخته (در قرآن و تعالیم معصوم).
٦ ـ حیات و اهداف و غایات آن، از دیدگاه فلسفه‌ها و عرفانها.
۷ ـ حیات و اهداف و غایات آن، از دیدگاه قرآن و معصوم«ع».
۸ ـ شناخت تجربی ماهیّت باطنی انسان :
أ ـ در فلسفه.
ب ـ در عرفان هندی.
ج ـ در عرفان غیرهندی.
د ـ در قرآن.
۹ ـ مقایسهٔ داستانهای فلسفی و عرفانی با داستانهای قرآنی :
أ ـ سَلامان و اَبسال.
ب ـ حَیّ بن یَقظان.
ج ـ الغُربةُ الغَربیّة.
د ـ عقل سرخ.
هـ ـ داستان حضرت ابراهیم«ع».
و ـ نگاهی به «منطق‌الطّیر» و «بحرُالحقیقه».
۱۰ ـ مدینهٔ قرآنی :
أ ـ نظام عامل بالعدل.
ب ـ جامعهٔ قائم بالقسط.
ج ـ ادای نماز.
د ـ رعایت مساوات.
هـ ـ تحصیل علم به قدر لازم.
۱۱ ـ مقایسهٔ مدینه‌های دیگر با مدینهٔ قرآنی :
أ ـ جمهور ـ افلاطون.
ب ـ آراء اهل المدینةِ الفاضله ـ فارابی (و اشاره به نقاط مثبت

آن که از فلسفهٔ سیاسی و قرآنی تشیّع مأخوذ است).

ج ـ تدبیرُ المتوحّد ـ ابن باجّهٔ اسپانیایی.

د ـ آتلانتیس نو ـ بیکُن.

هـ ـ شهر آفتاب ـ کامپانِلاّ.

۱۲ ـ اهمیّت اساسی عدالت و قسط در ساختن «مدینهٔ قرآنی».

بخش سی و هفتم:

در آستانه وحی (۴)

۱ ـ تعجیل در ابراز وحی و نهی از آن، و سرّ تعجیل.

۲ ـ لیلةُ القدر و نزول قرآن کریم.

۳ ـ مزاج محمّدی معتدلترین مزاجها، و وحی محمّدی کاملترین وحیها.

۴ ـ حد معارف قرآنی آن نیست که دیگران از پیش بدان رسیده باشند(۱).

۵ ـ ویژگی علم محمّدی (حقیقت علم قرآنی).

۶ ـ معنای حدیث «اَنَا مدینةُ العلم....».

۷ ـ علمی که به مقتضای آیات و احادیث به پیامبر اکرم«ص» داده شده است، چیزی نیست که دیگران از پیش به آن دست یافته باشند(۲).

۸ ـ معنای احادیثی که علم «قرآنی ـ محمّدی» را علمی ویژه می‌شمارد که به هیچ کس دیگر ـ جز اوصیای محمّدی ـ نرسیده است، و در قبل نیز داده نشده است.

۹ ـ تأثیر حجابگونهٔ مفاهیم و اصطلاحات در فهم سرهٔ حاقّ علوم قرآنی و حدیثی.

۱۰ ـ تأویل آیات و احادیث، حذف ویژگی علم قرآنی.
۱۱ ـ تأویل آیات، نقض غرض هدایت ویژهٔ قرآنی.
۱۲ ـ تأویل آیات، محروم سازی انسان از علم ویژهٔ قرآنی.
۱۳ ـ نقش عجیب تأویل در ایجاد پذیرش مطالب یونانی و هندی و اسکندرانی، در اذهان جمعی از فاضلان و برجستگان، بعنوان معارف و معلوماتی همسان حقایق قرآنی و معارف عالیهٔ محمّدی؟!
۱۴ ـ معرفت قرآنی و فراتر بودن آن از دیگر معرفتها.
۱۵ ـ سخن امام صادق«ع» دربارهٔ موقعیّت قرآن (قرآن تجلّیگاه خداست).
۱٦ ـ «میزان» در «قرآن» و مراد از آن.
۱۷ ـ تأویل قرآن با مدرَکات بشری (فلسفی یا عرفانی) و تضادّ اساسی آن با موقعیّت یاد شده.
۱۸ ـ هشدار احادیث نبوی و احادیث دیگر در بارهٔ تأویل و سرّ این هشدار دادن و تأکید بسیار بر منع «تأویل».
۱۹ ـ هشدار «نهج‌البلاغه» در این باره که «قرآن» را به آرا برنگردانید.
۲۰ ـ به علم قرآنی نمی‌رسد مگر کسی که طعم آن را چشیده باشد.
۲۱ ـ علم «قرآن» را فقط از اهل آن (اهل بیت«ع») بگیرید (و علوم اوائل و دخیله را در فهم قرآن و تفسیر آن دخالت ندهید، تا صراحت و خلوص ناب معارف قرآنی مشوب نگردد).
۲۲ ـ خُطبِ توحیدی «نهج‌البلاغه» در تبیین معارف توحیدی

«قرآن کریم» و صیانت آنها از خلط و امتزاج با دیگر آرا و افکار.

۲۳ ـ خطب «نهج‌البلاغه» دربارهٔ «قرآن کریم»، به منظور یاد شده.

۲۴ ـ خطب «نهج‌البلاغه»، دربارهٔ خلقت عالم، به منظور یاد شده.

۲۵ ـ خُطب «نهج‌البلاغه»، دربارهٔ مسئلهٔ مرگ و معاد، به منظور یاد شده.

۲۶ ـ دعایِ چهل و دوم «صحیفهٔ سجّادیّه» و جهتگیریهای آن، در معرّفی قرآن و پاسداری از ابعاد گوناگون آن:

أ ـ جهتگیری اعتقادی دعا.

ب ـ جهتگیری معارفی دعا.

ج ـ جهتگیری تربیتی دعا.

د ـ جهتگیری سیاسی دعا.

هـ ـ جهتگیری اقتصادی دعا.

۲۷ ـ طلب هدایت علمی و عملی از غیر قرآن ضلالت است.

۲۸ ـ تأویل، خروج از حوزهٔ «منظومهٔ شناختیِ» همگون قرآن کریم.

بخش سی و هشتم:

در آستانهٔ وحی(۵)

۱ ـ تدبّر در «قرآن کریم» و چگونگی آن، و نتایج آن.

۲ ـ معنای قرآنی «شَهِدَاللهُ أَنَّهُ لاإِلٰهَ إِلاّهو».

۳ ـ معنای اینکه قرآن، «ذکر» و «تذکّر» است و آیات عجیب در این موضوع.

۴ ـ معنای «اَحسنُ الحدیث» بودن قرآن کریم.

۵ ـ معنای تفصیل علیٰ علم (ولَقَد جِئْناهُم بکتابٍ فَصَّلْناهُ علی علم).
٦ ـ معنای قرآنیِ «هُوَ الأوّل والآخر».
۷ ـ معنای قرآنیِ «کُلَّ یومٍ هُوَ في شَأْنٍ».
۸ ـ تذکّر قرآن به ذات مقدّس و فاعلیّت تامّهٔ کاملهٔ اختیاری و ارادی ذات.
۹ ـ اقسام فاعل در فلسفه و عرفان.
۱۰ ـ معرفةُ الله قرآنی و حدیثی، و معرفت فلسفی و عرفانی (بازشناسی و تأمل).
۱۱ ـ آیتیّت اشیا (انفُسی و آفاقی)، به معنای قرآنی و حدیثی، و به معنای فلسفی و عرفانی (بازشناسی و تأمّل).
۱۲ ـ دلالت ذات بر ذات، به معنای قرآنی و حدیثی، و به معنای فلسفی و عرفانی (بازشناسی و تأمل).
۱۳ ـ تأثیر اسمای الهی در عالم «امر» و «خلق» و چگونگیِ آن، به تعلیم قرآن و اهل بیت«ع».
۱۴ ـ معاد جسمانی و کامل با بدن دنیایی و خلود، به بیان قرآن و اهل بیت«ع».
۱۵ ـ معاد فلسفی و عرفانی و مسئلهٔ خلود.
۱٦ ـ آیا ـ بواقع ـ شیئیّت شیء، به تمام و کمال، فقط به صورت است، و مادّه هیچ نقشی ندارد؟ (تحقیق عمیق در این مسئله).
۱۷ ـ «شیئیّت معادی» و تحقّق کامل آن به چیست؟
۱۸ ـ حکم هیولای اولی و هیولای ثانیه.
۱۹ ـ مادّهٔ بدنی و کسب اعمال، تکلیف و تعلّق جزا.
۲۰ ـ انطباق و اتّحاد «صورت» و «فصل» و حقیقت «فصل».

۲۱ ـ خلقت ارواح قبل از ابدان و مقتضای آیات و احادیث در این باره.
۲۲ ـ ارتباط موضوع یاد شده و فهم غیر تأویلی آن با حقیقت معاد.
۲۳ ـ حقیقت قِدَم و حدوث، در «قرآن» و در فلسفه و عرفان.
۲۴ ـ مشکل ربط حادث به قدیم در فلسفه و عرفان (بازشناسی و تأمل).
۲۵ ـ وضوح تکوّن مخلوق به قدرت تامّهٔ خالق در قرآن و احادیث اهل بیت«ع» (بازشناسی و تأمّل).
۲۶ ـ آیهٔ «إذا أرادَ اللهُ شيئاً...» و معنای فطری و خالص و قرآنیِ آن.
۲۷ ـ دور شدن از فهم خالص قرآنی و درک معارف فطری معصوم، و خضوع در برابر مصطلحات و کوشش برای تطبیق، موجب بروز دهها مشکل معارفی و شناختی.
۲۸ ـ استطاعت فعل و ترک (امر بین امرین) در «قرآن» و احادیث اهل بیت«ع».
۲۹ ـ حقیقت سعادت و شقاوت، در مفاهیم قرآنی و حدیثی، و در مفاهیم فلسفی و عرفانی (ابتنای مسائل بر یکدیگر).
۳۰ ـ تغییر قضای حتمی به نصّ کتاب و سنّت و فهم حقیقت آن.
۳۱ ـ بدا و حقیقت قرآنی و حدیثی آن.
۳۲ ـ علم خدای متعال و قدرت خدا به بیان قرآن و احادیث (تصریحات قرآن کریم به علم ذات مقدّس به جزئیّات و کلّیات بطور مساوی).
۳۳ ـ علم الهی و «اعیان ثابته» و «شیئیّت ماهویّه».

۳۴ ـ محدودیّت شناخت عقلی و ناتوانی عقل از کشف اکثریت قاطع مجهولات، بویژه مسائل «مبدأ و معاد» و «حقیقت عالم»، و «حقایق دینی» و اصل «هدایت» و «سعادت» و نیازمندی به کمک «وحی و معصوم»، و عدم اذعان واقعی به این واقعیت.

۳۵ ـ تأکید شدید امام صادق«ع» بر «تفقّه در دین» و تحقیق در معنی و منظور از آن.

بخش سی و نهم:
مکتب تفکیک (۱)

۱ ـ تعریف
۲ ـ سابقهٔ تاریخی.
۳ ـ معارف قرآنی پیش از ورود فلسفه و عرفان در اسلام.
۴ ـ صحابهٔ بزرگ پیامبر اکرم«ص» و مبانی معارفی آنان.
۵ ـ توحیدیّات «نهج البلاغه».
٦ ـ «دعای عرفه».
۷ ـ آفاق معارفی «صحیفهٔ سجّادیّه».
۸ ـ صحابهٔ بزرگ ائمّهٔ طاهرین«ع» و مبانی معارفی آنان.
۹ ـ شاگردان امام باقر«ع» و امام صادق«ع» و نظر آنان به معارف غیرقرآنی.
۱۰ ـ اصالت تاریخی «مکتب تفکیک».

بخش چهلم:
مکتب تفکیک (۲)

ـ اجمال مطالب:

۱ ـ توحید و شئون آن.
۲ ـ وحی و نبوّت.
۳ ـ حقیقت قرآن.
۴ ـ حقیقت اعجاز «قرآن»، اعجاز علمی و تربیتی.
۵ ـ «قرآن»، معرفت جدید و تام، فلسفه و عرفان، معرفت قدیم و ناقص.
٦ ـ حقیقت معصوم«ع».
۷ ـ حقیقت انحصار هدایت‌یابی از قرآن به ارشاد معصوم«ع».
۸ ـ «حدیث ثَقَلَین» و تحقیق در معنای آن.
۹ ـ عقل.
۱۰ ـ علم.
۱۱ ـ حقیقت سلوک قرآنی.
۱۲ ـ حکمت حیات اینجهانی (جهان مقدّمه).
۱۳ ـ حکمت حیات آنجهانی (جهان نتیجه).
۱۴ ـ غایت بی‌نهایت.
۱۵ ـ نقطهٔ صعود کمالی روح (التحاق به شعاع دایرهٔ ولایت، در مدار قرب الهی).
۱٦ ـ ضیافةُ الله جاودانی، به وساطت قرب محمّدی، در بیکرانهای ابدیت.

بخش چهل و یکم:
مکتب تفکیک (۳)

ـ تفصیل مطالب:
۱ ـ توجّه به خدا.

۲ ـ شناخت خدا.

۳ ـ علم خدا.

۴ ـ صفات دیگر خدا.

۵ ـ توحید فطری.

۶ ـ شناخت اشیا و آیتیّت آنها.

۷ ـ شناخت آفاق و انفُس.

۸ ـ ظهور معرفت فطری.

۹ ـ شناخت حقیقت انسان.

۱۰ ـ غیریّت روح و علم.

۱۱ ـ فرق روح و نفس و قلب و عقل.

۱۲ ـ معرفت حقیقت قلب روحانی.

۱۳ ـ معرفت کیفیّت خلقت.

۱۴ ـ فلسفهٔ حیات مادی.

۱۵ ـ حقیقت حیات روحی.

۱۶ ـ جبر و تفویض.

۱۷ ـ قضا و قدر.

۱۸ ـ حقیقت سعادت و شقاوت.

۱۹ ـ حقیقت هدایت و ضلالت.

۲۰ ـ حقیقت دعا و شناخت ماهوی آن (دعا و حقیقت قرآنی و حدیثی آن).

۲۱ ـ قدرت معنوی روح.

۲۲ ـ حقیقت نبوّت.

۲۳ ـ حقیقت نبی.

۲۴ ـ وحی و کلام خدا.

۲۵ ـ «قرآن» و علم قرآنی.
۲٦ ـ تحصیل دانایی و توانایی به تعلیم انبیا«ع».
۲۷ ـ سیر کمالی با تعالیم انبیا«ع».
۲۸ ـ جاودانگی «قرآن» در هدایت و تعلیم.
۲۹ ـ اشتمال قرآن بر «علوم حقیقیّه».
۳۰ ـ حقیقت علم در «قرآن».
۳۱ ـ فلسفه سیاسی و امامت.
۳۲ ـ لزوم امام معصوم«ع».
۳۳ ـ حجّیت امام در حضور و غیبت.
۳۴ ـ شکل جامعهٔ اسلامی.
۳۵ ـ تعلیمات «قرآن» دربارهٔ جامعه و امام.
۳٦ ـ عدل اجتماعی «قرآن».
۳۷ ـ حقیقت عالم و حدوث آن.
۳۸ ـ تغییر در عالم.
۳۹ ـ امکان خراب شدن عالم و پیدا شدن نظمی دیگر.
۴۰ ـ عالم برزخ.
۴۱ ـ معاد و رویش مجدّد اجسام.
۴۲ ـ عود ارواح.
۴۳ ـ حشر و نشر.
۴۴ ـ انسان و عوالم.
۴۵ ـ انسان و حقایق.
۴٦ ـ اسرار قرآنی عبادات.
۴۷ ـ نماز، حقیقت کامله.
۴۸ ـ معراج قرب و لقا.

۴۹ ـ اهمیّت توجّه به هدایت انسان.
۵۰ ـ اهمیّت خدمت به انسان.
۵۱ ـ انسان در ردهٔ ابدیت.
۵۲ ـ انسان در ابدیت...

بخش چهل و دوم:
مکتب تفکیک (۴)

۱ ـ مبادی تربیت (فردسازی):
أ ـ شناخت نفس (شناخت باستقلال روح).
ب ـ شناخت فطرت.
ج ـ شناخت حقیقت علم و چگونگی حصول آن برای نفس.
د ـ فرق نفس و علم (و نقد علمی و تجربی موضوع «اتّحاد عاقل و معقول»).
هـ ـ فکر و اهمیت آن.
و ـ ذکر و نقش آن.
۲ ـ دعوت و تذکّر عقلی.
۳ ـ دعوت و تذکّر خارجی.
۴ ـ رابطهٔ نبی با فطرت و احیای این رابطه.
۵ ـ تذکّرات قرآنی و استفاده از آنها.
٦ ـ سلوک قرآنی و تأثیر سازندهٔ عبادات اسلامی:
أ ـ ضرورت آشناسازی مردم با سلوک قرآنی (به وجه عام).[1]
ب ـ ضرورت آشناسازی طلاب با سلوک قرآنی (به وجه

---

۱. تا مستعدان و علاقه‌مندان به سلوک، به انواع سلوکهای دیگر نگرایند، و به انحراف یا منحرفی دچار نگردند.

خاص).
۷ ـ احادیث اخلاقی، همه، اخلاقی است یا حکمی؟
۸ ـ تحوّلی بزرگ در تربیت فردی و اجتماعی از راه محدود کردن احادیث اخلاقی.[1]
۹ ـ مبادی سیاست (جامعه‌پردازی):
أ ـ شناخت جامعه.
ب ـ نیازهای حتمی و توجه به آنها.
ج ـ شخصیت و کرامت اجتماعی انسان.
۱۰ ـ ضرورت عدالت قضایی.
۱۱ ـ ضرورت عدالت اقتصادی.
۱۲ ـ زهد، ضرورتی حتمی برای مسئولان در جامعهٔ اسلامی.
۱۳ ـ معاشرت با توده‌ها، حذف تمایزها.
۱۴ ـ دفاع از اسلام و مسلمین و اهمیّت آن.
۱۵ ـ ساختن «مدینهٔ قرآنی».

بخش چهل و سوم:
مکتب تفکیک (۵)

۱ ـ احادیث:
أ ـ علمیّت اعلای احادیث.
ب ـ احادیث، شارح «علم قرآنی».
ج ـ ریشهٔ حجّیت حدیث در قرآن (امر به سؤال از اهل «ذکر»، اهل «قرآن»).
د ـ لحن احادیث و فهم آن.

---

۱. در بخشهای دیگر، عناوینی آمده است مربوط به تربیت و سیاست، ملاحظه شود.

هـ ـ درایةُ الحدیث در «فقه اکبر».
و ـ حدیث و اعتبار محتوایی.
ز ـ حدیث و اعتبار سندی.
ح ـ حدیث و اعتبار خارج سند.
ط ـ صحیح قدمایی و صحیح متأخّرین.
ی ـ لزوم توجه مجدّد به احادیث و شناخت آفاق علمی و تربیتی آنها.

۲ ـ فقه و اصول:
أ ـ تأکید بر ضرورت اجتهاد.
ب ـ نظر مکتب تفکیک دربارهٔ اصول فقه.
ج ـ نفوذ فلسفه در علم اصول و ارزیابی آن.
د ـ اصول قدما.
هـ ـ اصول متأخّرین.
و ـ اصول عصر اخیر:
ـ «کفایة الاصول».
ـ از «کفایه» به بعد.
ـ نگاهی به «نهایةُ الدّرایه».

۳ ـ اصول آل الرّسول«ص» (و نتایج زیانبار انحراف از آن).
۴ ـ برجای ماندن حلّ صدها مسئله، در ابواب مختلف، و اتلاف عمر در مباحث تورّم یافته و بیفایدهٔ علم اصول.
۵ ـ مسئولیّت آگاهان حوزه‌ها دربارهٔ این موضوع.
٦ ـ صدمات تورّم علم اصول به فقه و ضرورتهای حیاتی فقه.
۷ ـ ضرورت توسعه بخشی به کتب و ابواب فقه.
۸ ـ فقه و غنای ذاتی.

۹ ـ فقه و فقر استنباطی.
۱۰ ـ ملاک «آیةُ الحُکم» بودن در آیات «قرآن کریم».
۱۱ ـ افزون بودن «آیات الاحکام» از مقدار متعارف.
۱۲ ـ احادیث فقهی و غنای مغفول آنها.
۱۳ ـ قواعد و ملاکات مغفول.
۱۴ ـ فهم کامل هدف جامع دین در ساختن فرد و جامعه.
۱۵ ـ نقش فهم یاد شده در تکامل‌یابی صحیح فقه.
۱٦ ـ حقیقت معنای تفقّه، در لسان احادیث، و غفلت از آن (نیز ← بخش سی‌وهشتم).

بخش چهل و چهارم:
مکتب تفکیک (٦)

۱ ـ بزرگان مکتب تفکیک در اعصار پیشین.
۲ ـ بزرگان مکتب تفکیک در سدهٔ چهاردهم:
أ ـ در قزوین.
ب ـ در مشهد مقدّس.
ج ـ در دیگر حوزه‌ها و محیطها.
۳ ـ شناخت بزرگان یاد شده:
أ ـ زندگانی و تحصیلات.
ب ـ استادان و شاگردان.
ج ـ سیاست و جامعه.
د ـ سلوک قرآنی.
هـ ـ حجم روحی (علم و قدرت).
۴ ـ روش بزرگان مکتب تفکیک در تألیف:

أ ـ تألیفات عام.

ب ـ تألیفات خاص.

۵ ـ پیروی از ائمّهٔ طاهرین«ع» و بزرگان سلف شیعه، در القای مطالب.

٦ ـ رابطهٔ «علم» و «قدرت» که بزرگان این مکتب مطرح کرده‌اند و دیگران بدان توجه نیافته‌اند و راز این امر.

۷ ـ ضرورت شناخت ابعاد شخصیّت بزرگان یاد شده برای قضاوت کنندگان و نظردهندگان.

۸ ـ ضرورت شناخت ملاک استناد به تألیفات آنان، و لغو بودن هرگونه اظهار نظری درغیر این صورت.

۹ ـ علوم منتشر نشدهٔ اصحاب «مکتب تفکیک»، مشکلی مهم در کار قضاوت.

۱۰ ـ تفکیکیان غیرمعروف به این عنوان درگذشته و حال.

بخش چهل و پنجم:

اعترافات

۱ ـ مدّعای مکتب تفکیک، مقتضای فطرت اسلامی.

۲ ـ مسلّم بودن این مدعا در اعصار پیشین.

۳ ـ ضرورت امتزاجی بودن مسائل فلسفی و عرفانی در تاریخ علوم اسلامی:

أ ـ به گواهی متون فلسفه.

ب ـ به گواهی متون عرفان.

ج ـ به گواهی نصوص آیات.

د ـ به گواهی صریح احادیث.

۴ ـ سخنان مطلعان:

أ ـ فیلسوفان.

ب ـ عارفان.

ج ـ فقیهان.

د ـ محدثان.

ه ـ مفسران.

۵ ـ واقعیّات تاریخی.

٦ ـ تصریحات مورخان علم و فلسفه، از قدیم و جدید، شرقی و غربی، مسلمان و غیرمسلمان.

۷ ـ وصیّت نامهٔ قونیوی و اهمیت آن (فُکوک).

۸ ـ سخنان آقا علی مدرس زُنوزی.

خاتمه:

۱ ـ علم و تاریخ علم.

۲ ـ خاورشناسان و فلسفهٔ اسلامی.

۳ ـ خاورشناسان و عرفان اسلامی.

۴ ـ خاورشناسان و اخلاق و سیاست اسلامی.

۵ ـ تحقیق و اغراض (علم و اغراض دینی و مسلکی و سیاسی).

٦ ـ نگاهی به کارها و آثار هِنری کربن فرانسوی.

۷ ـ نگاهی مجدد به تواریخ فلسفه، جهتگیریها، بی‌اطلاعیها، غرضورزیها، فواید و اشتباهات.

۸ ـ انحطاط علمی مسلمین، زمینه‌ها و علتها.

۹ ـ ترک توجه به «قرآن کریم» و فهم خالص آن.

۱۰ ـ مسلمین و علوم تجربی.

*

این بود طرحی دربارهٔ موضوعات و مباحث و مسائلی که ـ چنانکه اشاره شد ـ تحقیق ژرف و گسترده و همه جانبه و کامل دربارهٔ آنها ضرورتی قطعی دارد. تحقیق راستین دربارهٔ «معارف» و «مبانی معارف» بدون توجه و رسیدگی به بخش عمده‌ای از مسائل مهم یاد شده، تضمین علمی نمی‌تواند داشت.

نگرش تحقیقی و آفاق آن

۱ ـ آفاق تحقیق

مسائل یاد شده، نشانگر آفاق دید تحقیقی اصحاب «مکتب تفکیک» است و مدخلی است بزرگ، برای تحقیق در ابعاد شناختی و جوهر عقلانی و ماهیت قرآنی و دید علمی و موضوع پژوهشی «مکتب تفکیک»، مبادی و مسائل و نتایج و اهداف آن؛ و بتبع آن، تحقیق دربارهٔ این موضوعات :

۱ ـ فلسفه در تاریخ.
۲ ـ فلسفه در اسلام.
۳ ـ عرفان در تاریخ.
۴ ـ عرفان در اسلام.

و سپس شناخت راستین مبادی و اصول و حقایق معارفی قرآن و احادیث (کتاب و سنّت).

و آن «دیرپذیریِ» معهود «تفکیکیان»، و آن گریز از پذیرش اینهمه تأویلهای شگفت‌انگیز آیات و آرا، از این نظرگاههای علمی و تحقیقی و شناختی مایه می‌گیرد. روح علمی، وجدان شناختی، تعهّد اعتقادی، اصالت ایمانی، رسالت فرهنگی، امانت تاریخی، و تکلیف «مرزبانی» حقایق آسمانی، انسان را وا نمی‌نهد که بدون فحص و تحقیق و

پژوهش و رسیدگی دربارهٔ مسائل یاد شده، چیزی را از مقولات فلسفی و عرفانی، و انطباق یا عدم انطباق آنها با محتویات معارفی قرآن و تعالیم اهل بیت«ع»، بی‌چون و چرا بپذیرد، و بی‌دغدغهٔ علمی و اعتقادی مسلّم بدارد.

البته دربارهٔ مسائل مطرح شده در فهرستی که گذشت، اظهارنظری صریح صورت نگرفته است، تا فضا برای تحقیق آزاد باز باشد، و تا صاحبنظران با صلاحیّت، با داشتن اهلیّت علمی و ذوق معارفی، به همراه مراجعاتی وسیع و عمیق، و استعداد تحقیق و قدرت تشخیص، دربارهٔ آن مسائل و موضوعات مطالعه کنند (مطالعه‌ای ناگسسته، بلکه در ارتباط با هم، زیرا مطالعهٔ گسسته و بی‌ارتباط، و فرو رفتن در یک فن و دو فن، مجال آن نمی‌دهد که تشخیصی صحیح و قضاوتی درست تحقّق پذیرد)، و نظرهای صائب علمی ارائه دهند.

ممکن است برخی از عنوانها تکرار شده باشد ـ تکرار لفظی یا معنوی ـ و بشود برخی را با برخی دیگر یکی کرد (البته زاویه‌های دید مختلف نباید در طرح هر موضوع از نظر دور بماند). و لیکن باید احتیاط علمی را از دست نهشت، و هرچه بیشتر موضوعات را تجزیه کرد، تا هر موضوع از همهٔ زاویه‌های دید ـ چنانکه اشاره شد ـ مورد نظر علمی قرار بگیرد. ضرورت انجام یافتن تحقیقاتی ژرف و جامع و گسترده، با جوانب سنجی عمیق و کامل، مطرح ساختن مسائل و مطالب را ـ به این صورت ـ مرجَّح می‌دارد.

باید بیفزایم که این طرح و این فهرست را از روی یادداشتهایی که از پیش برای معرّفی «مکتب تفکیک» جمع آوری کرده بودم گرد آوردم و تنظیم کردم، و مطالبی نیز از مطالعات اخیر خود بر آنها افزودم، و به

سائق توفیق چنین تنظیم یافت. و با اینهمه می‌توان گفت که چنانکه باید کامل و منقّح نیست. البته بخشهایی را نیز ـ به رعایت اختصار ـ حذف کردم. و آنچه آوردم به منظور ارائهٔ تصویری است از موضوع، و گذراندن رئوس مسائل از لحاظ عالمان و استادان و دوستداران پژوهش و تحقیق، و کاوشگران حقایق و معارف، و جویندگان اصالتهای ناب و راستین و طرفداران حفظ استقلال معارف قرآنی، و همهٔ صاحبنظران و اهل فضل و دانش و طلاب و دانشجویان پویا، تا چه‌بسا کسانی موفق گردند و دربارهٔ موضوعات یاد شده ـ از دیدگاههای یاد شده ـ بررسی کنند و پژوهشهایی ضروری را به سامان برسانند.

و باید توجه داشت که کار در حد خود بزرگ است و ژرف، و سترگ و کارستان... و از اینجا خوب دانسته می‌شود که امر «مکتب تفکیک»، و برخورد با آن آنچنان هم نیست که برخی از فاضلان و استادان و مدرسان و امثال آنان می‌پندارند. داستان فراتر از برخوردهایی است بدور از شأن اصحاب نظر.

پژوهش ژرف دربارهٔ مسائل یاد شده و روشن ساختن علمی و تحقیقی وضع این موضوعات، نقشی مهم و سازنده دارد دربازسازی فرهنگ قرآنی اسلام، و اثبات استقلال و خودبسندگی آن، و عرضهٔ افتخارآمیز آن به جهان بشریت، و احیای فطرتها. همچنین این انقلاب علمی سزاوار، موجب درست‌شناسی ده بخش مهم از میراث بزرگ و گرانقدر اسلامی خواهد بود:

۱ ـ محتوای کتابهای کلامی، در شعبه‌های مختلف آن.
۲ ـ محتوای کتابهای فلسفی، در شعبه‌های مختلف آن.
۳ ـ محتوای کتابهای عرفانی، در شعبه‌های مختلف آن.

۴ ـ تفسیرهای کلامی «قرآن کریم».
۵ ـ تفسیرهای فلسفی «قرآن کریم».
٦ ـ تفسیرهای عرفانی «قرآن کریم».
۷ ـ شرحهای فلسفی احادیث.
۸ ـ شرحهای عرفانی احادیث.
۹ ـ کتابهای اخلاقی فلسفی و عرفانی.
۱۰ ـ کتابهای «اسرار الاحکام»، که بر مبنای فلسفی و عرفانی تألیف یافته است.
۱۱ ـ قصّه‌ها و داستانهای فلسفی و عرفانی و اخلاقی.
و سرانجام:
۱۲ ـ نابسازی معارف «قرآن» و تعالیم سنّت (احادیث پیامبر«ص» و ائمّهٔ طاهرین«ع»)، و جداکردن آنها از هر ناخالصی؛ و رهایی از قرار گرفتن در چنبر آرا و افکار و کشمکشهای بحثی و نقض و ابرامهای بدور از محتوای حقایق الهی.

۲ ـ خراسان، پرچمدار استقلال عقلی و اجتهاد شناختی

بر هیچ محقّق اندیشه‌ورز و پژوهشگر ژرفنگر و مطلع جامعی پوشیده نیست که بدون بررسیهای لازم و عمیق و علمی، دربارهٔ موضوعات ومسائل یاد شده، نمی‌توان دربارهٔ محتوای بخشهای مذکور، نظری تحقیقی داشت. و این سخن نیاز به تأکید و استدلال ندارد. اصحاب «مکتب تفکیک» که بر خالص فهمی علم وحیانی و معارف آسمانی و

تربیت و سیاست قرآنی و حدیثی اصرار می‌ورزند، و به ترکیب (مکتبهای ترکیبی) و تأویل (فلسفه‌های تأویلی، که انسجام‌یابی مبانی آنها جز با تأویل آیات و آرا میسر نیست)، به هیچ روی نمی‌گروند، از آن است که به اینهمه موضوعات و مسائل که عرضه گشت ـ با جمال یا بتفصیل، بالقوّه یا بالفعل ـ توجه دارند.

و این است که تفکیکیان خراسان، با استمداد از فیوضات نشئهٔ رضویّه، و با پیروی از سلطان اقالیم «حقایق آسمانی»، و مدافع بزرگ «معارف قرآنی»، در برابر مکتبها و نِحْله‌ها و فلسفه‌ها و کلامها و اندیشه‌های بشری (در مجالس مناظرات و احتجاجات)، یعنی حضرت امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا«ع»، به جداسازی مکتبهای فکری و شناختی دخیل ـ یا ممتزج ـ می‌پردازند، و زلال علم قرآنی و حدیثی را از آمیخته شدن با دیگر جریانها پاس می‌دارند. و این چگونگی ما را به تعمّق و ژرف‌اندیشی هرچه بیشتر، در بطون مسائل و موضوعات یاد شده در فهرست فرا می‌خواند، اگرچه ممکن است مسائل و موضوعات مذکور ـ یا برخی از آنها ـ مورد توجّه تفصیلی برخی از تفکیکیان نباشد، لیکن انگارهٔ کار این است.

و این تحقیق و رسالت و مرزبانی از این دست است. و کار سنگین است، لیکن تسامح‌پذیر نیست. و بیقین با روشن نگشتن بخش عمدهٔ این مسائل، کمتر تحقیقی درباب معارف، تحقیق بشمار می‌آید، مگر تحقیقات خالص قرآنی و حدیثی. ارزش علمی متون معروف نیز ـ از نظر اصالت و ابتکار، یا امتزاج و التقاط و میزان هر کدام ـ وابسته به این تحقیق گسترده است. و با روشن گشتن این موضوعات و مسائل، فروغ فروزشگاههای علم قرآنی گسترش می‌یابد، و صدچندان بیش از این

نمودار می‌گردد، و فیضان «علم مصبوب»، پهنه‌های ارواح و عقول را، چونان زلالستانهای مشرق انوار، در فوران فیّاض حقیقتهای بیکران به تلاطم در می‌آورد، و در آن هنگام معلوم می‌گردد که «قرآن» یعنی چه؟ و «معصوم» یعنی که؟...

۳ـ رسالتی گران و عرضه‌ای بیدارگر

و من اکنون شادمانم که پاسخی ـ اگر چه با جمال ـ به طلاّب و دانشجویان و دوستان و محقّقان و استادان و فاضلانی چند می‌دهم که از «مکتب تفکیک» جویا می‌شوند، و در این باره می‌پرسند. و چون معلوم نیست که برای گردآوری همهٔ مطالب این تألیف، و تحقیقی در خور دربارهٔ آنها (با انگاره‌ای که در نظر است) و سپس تدوین آنها توفیق یابم، پس اینک را تنظیم و ثبت این طرح بجا تواند بود، و ارائه آن سودمند تواند گشت، تا ـ چنانکه گذشت ـ محقّقان با صلاحیّت در پی این تحقیق برخیزند، و پژوهشیانی آشنا به این مکتب، یا علاقه‌مند به این موضوعات و مباحث، بدین اقدام علمی و دینی و شناختی و پژوهشی بس ارزنده همّت گمارند، و این کوشش دانشی بسیار بایسته را به انجام رسانند.

و این بنده اقدام به این وظیفه را ـ از سالها پیش ـ در نظر گرفته بودم، لیکن پس از پیش آمدن کار «الحیاة»، و همکاری و مشارکت در این تألیف، و برخی مسائل دیگر بدان کار نتوانستم پرداخت. و اکنون نیز با گذشت زمان، و سستی بنیه، و خستگی سنگین اعصاب، و منع کار پزشکی، و... دیگر دست یازیدن بدان چندان میسور به نظر نمی‌رسد، تا خدا چه خواهد. و پیداست که عرضهٔ چنین تحقیقی ـ با آن آفاق و ابعاد

که در فهرست یاد شد ـ برای همه سودمند تواند بود، و مورد توجه و استفاده قرار خواهد گرفت، چه موافقان «مکتب تفکیک» و چه دیگران و چه بیطرفان.

۴ـ ده مطلب

در اینجا لازم دیدم موضوعهایی را یادآوری کنم، که به روشنتر شدن دیدگاه تفکیکی، و درست‌اندیشی دربارهٔ آن، کمک خواهد کرد. موضوعهای مورد اشاره را در ضمن ده مطلب معروض می‌دارم:

مطلب اول

کسانی بسیار از خاورشناسان، و نویسندگان تاریخهای فلسفه، بر اصالت فلسفهٔ اسلامی و عرفان اسلامی خدشه وارد می‌کنند، و اسلام را از فلسفه و عرفانی مستقل و مکتب شناختیی ممتاز برخوردار نمی‌دانند، و این دین الهی را در این جهات میراث خوار یونان و هند و... می‌شمارند. بعنوان نمونهٔ اظهار نظرهای اینگونه کسان سخن برتراند راسل را ملاحظه کنید:

«فلسفهٔ عربی [اسلامی] به عنوان تفکّر اصیل و بدیع حائز اهمیّت نیست. مردانی چون ابن‌سینا و ابن‌رشد اساساً شارح هستند. به‌طور کلی نظریّات فلاسفهٔ علمی در منطق و مابعد الطّبیعه از ارسطو و نوافلاطونیان، و در طب از جالینوس، و در ستاره‌شناسی و ریاضیات از منابع یونانی و هندی گرفته شده، و اهل عرفان نیز فلسفهٔ دینی خود را با عقاید قدیم ایرانی چاشنی زده‌اند... تمدن اسلامی در

بهترین ادوار خود از جهت هنر و از جهات فنی بسیاری قابل ستایش بود، ولیکن هیچ قدرتی در زمینهٔ تفکّر مستقل در مسائل نظری نشان نداد».[۱]

شنیدن این سخن بسیار تأثرآور است، آنهم برای کسانی که کتابی چون «قرآن» و معارفی چون تعالیم اهل بیت«ع» در دست دارند، حقایق و معارفی که در تاریخ تفکّرات و تأمّلات بشری نه سابقه داشته است و نه لاحقه دارد، لیکن باکدام عرضهٔ مستقل؟ اگر عرضه‌هایی غنی و مستقل صورت یافته بود، و بزرگانی چون «فارابی» و «ابن‌سینا» و «ابن‌رُشد»، به جای اینکه عمر و استعدادکم مانند خود را صرف شرح و تبیین و تنظیم و تدوین و تکمیل و ترمیم «فلسفهٔ یونانی» کنند وقف شناخت خالص و تدوین و عرضهٔ خالص «حکمت قرآنی» می‌ساختند، اکنون جهان با چه حقایقی روبرو بود، وبشریّت به چه معارفی دست یافته بود؟ و آیا در آن صورت سخنانی از آنگونه که نقل شد از کسی شنیده می‌شد؟ باری روش «مکتب تفکیک» خود پاسخی است دندان‌شکن به این سخنان[۲]. یعنی اگر طرفداران اصالت فلسفه و عرفان اسلامی نتوانند چنین اصالتی را ـ در حد مطلوب ـ اثبات کنند، تحقیقات تفکیکی بخوبی از عهدهٔ این مهم بر می‌آید، زیرا هنگامی که مرزهای حقیقی «حکمت قرآنـی»، از «فلسفهٔ یونانی» و «عرفان اسکندرانی» و جز آن، بطورکامل جداگشت، و اصالت و غنای حکمت قرآنی ـ باکمال استقلال و خودبسندگی ـ روشن گردید، جایی برای هیچ سخنی باقی نخواهد ماند.

۱. «تاریخ فلسفهٔ غرب»، ترجمهٔ نجف دریابندری، ج ۲، ص ۲۲۳ ـ ۲۲۴، چاپ جیبی (۱۳۵۱ش).

۲. در این باره ـ از جمله ـ نظر استاد علامهٔ جعفری، در بارهٔ معارف میرزای اصفهانی و اصحاب مکتب خراسان (مکتب تفکیک)، در پیوست ۱۳ (ص ۴۱۱) ملاحظه شود.

مطلب دوم

در بخش نخست، در فصل ۴ و ۵ (از فصلهای اصلی)، در این مورد سخن گفتیم که دربارهٔ «تاریخ فلسفه و عرفان» و «تاریخ تطورات آرا و مسائل فلسفی و عرفانی....»، و «تاریخ تأویل و علل گرایش به آن...»، درسی و کتابی وجود ندارد. و این واقعیّتی زیانبار است. آری ما به هنگام بازنگری در قلمرو تألیفات اسلامی به این نکته بر می‌خوریم که دراین قلمرو بزرگ و پهنهٔ سترگ فرهنگ و تمدن، با آنهمه تألیفهای ارجدار و فراوان، به موضوع تاریخ علوم و تاریخ تطوّر مسائل علوم توجهی نشده است؛ حتی کسانی که فهرست علوم را نوشته‌اند، یا طبقه‌بندی علوم را ـ که اهمّیتی بسزا داشته است ـ پیشنهاد کرده‌اند، باز به موضوع یاد شده توجهی ننموده‌اند. مثلاً کتابهای چندی دربارهٔ «علم نحو» نوشته‌اند، و تا آنجا این دانش را پرداخته‌اند که دریک سوی «الکتابِ» سیبویه را داریم (با شرح ابوسعید سیرافی) و در سویی دیگر «شرح کافیهٔ» رضی‌الدّین استرآبادی («شرح رضی») را، که خود از روشمندترین و علمی‌ترین کتابهاست در تحلیل دستوری یک زبان. نیز زیستنامه‌هایی برای عالمان نحو تألیف یافته است مانند «بُغْیَةُ الوُعاةِ» جلال‌الدّین سیوطی، لیکن کتابی در تاریخ خود «علم نحو» ـ به معنای امروزین که از تاریخ یک علم منظور می‌شود ـ و تطوّر مسائل آن تألیف نیافته است، تا سیر تطوّرات جوهری یا عرضی مسائل نحوی را ـ در قلمرو تفکّرات و اطلاعات نحویان ـ نشان بدهد.

همینگونه است کار در علم فقه، اصول فقه، علم حدیث، تفسیر، لغت، فلسفه، عرفان، کلام، بلاغت و... مثلاً کتابهایی دربارهٔ تاریخ فیلسوفان و حکیمان تألیف یافته است، مانند «نُزْهَةالارواح» شمس‌الدّین شهرزوری، و «تاریخُ الحکماءِ» جمال‌الدین قِفْطی و... لیکن

یک کتاب دربارهٔ تاریخ تطورات مسائل فلسفی و تبیین و تعیین آنها، در هر نسلی از فیلسوفان و متفکران در سرزمینهای گوناگون، نوشته نشده است.

باید اشاره کنم که در پنجاه سال اخیر جنبشی در جهت تدوین «تاریخ فلسفهٔ اسلامی» آغاز گشته است، و محقّقانی ـ یا شبه محقّقانی ـ چند، در جهان اسلام یا بیرون از آن (با همهٔ نقصها یا کم اطلاعیها، یا داوریهای غلط، یا جانبداریهای نادرست، یا غرضرانیهای منحط، که در کارها و کتابهاشان هست)، به نوشتن تاریخ فلسفه و برخی دیگر از علوم اسلامی پرداخته‌اند، گو اینکه هنوز با عنوان «تاریخ علوم اسلامی» (بویژه تاریخ تحلیلی سیر و تحوّل مسائل علوم) کتاب جامعی نداریم. شاید بتوان گفت کتابهایی چون «تأسیسُ الشّیعةِ لعلومِ الاسلام»، «ادوار فقه»، «تاریخ الفقهِ الجعفری»، «تاریخُ الفلسفةِ العربیّة»، «الطِّبُّ العربی»، «علمُ الفلکِ عندالمسلمین» و امثال این کتابها[1] گامهایی باشد در این راه... لیکن باز چنانکه ملاحظه می‌کنید تاریخ تحلیلی تطوّرات خود مسائل فلسفی، یا مسائل فقهی، و چگونگی تحوّلها و شکل‌گیریهای این مسائل بوسیلهٔ فلاسفه یا فقها ـ مثلاً ـ نوشته نشده است.

طلّاب جوانی که اکنون مقلّدوار مسائل فلسفی را از استادان خویش می‌پذیرند، و از اجتهاد عقلی محروم می‌مانند، و هنگامی که خود نیز مدرّس شدند همین روش را ادامه می‌دهند، و اگر مقالاتی بنویسند سراسر آن مقالات و اظهارات فریاد خوان تقلید است از همینجاست، یعنی از اینجا که کتابهایی تحلیلی دربارهٔ سیر تحوّلهایی که به دست متفکران

---

۱. مانند «تاریخ علوم اسلامی» از استاد جلال‌الدّین همائی ـ و «تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی»، از دکتر ذبیح‌الله صفا ـ و «انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی»، از اولیری، ترجمهٔ استاد احمد آرام ـ و «تاریخ فلسفه در جهان سلامی»، از حَنّا الفاخوری و خلیل الجُرّ، ترجمهٔ استاد عبدالمحمّد آیتی و...

گوناگون و در سرزمینهای گوناگون عارض این مسائل شده است وجود ندارد، تا چشم طالبان علم و فلسفه را ـ بدرستی و صداقت و با ژرفی و دقت ـ به روی مسائل باز کند، و آنان را به جای زیر فشار شهرتها و نامها قرار دادن و مرعوب شخصیّتها ساختن، به استقلال عقلی و اجتهاد شناختی راهبر گردد. طلّاب جویای فلسفه و شناخت، اکنون و با این وضع، باید خود به داد خود برسند، و در عین خواندن و فهمیدن فلسفه و ممارست داشتن در کار تحقیق و تألیف و تدریس، از «تقلید» بپرهیزند، که تقلید در معارف و شناختها و اعتقادات، ویرانگر شخصیّت انسان فاضل است نه سازندهٔ آن (و در این سخن دلسوزانه و فروتنانه بژرفی بنگرید و تأمّل روا دارید).

و اینجانب تأکید می‌کنم که تدوین اینگونه تاریخها ـ به دست مؤلّفانی از هر جهت صلاحیّت‌دار ـ نیز بسیار لازم است، هم برای فلسفه و عرفان و کلام، و هم فقه و اصول و تفسیر... و ضروری است که در حوزه‌های اسلامی چنین رشته‌هایی نیز باشد و تدریس شود. تاریخ فلسفهٔ اسلامی را از سه دیدگاه می‌توان مورد بررسی قرار داد :

۱ ـ دیدگاهی که می‌گوید، فلسفهٔ اسلامی همان است که پس از نهضت ترجمه، در زمان «مأمون عبّاسی» پی‌افکنده شد، و سپس به وسیلهٔ مردانی چون «کندی» و «فارابی» و «ابن‌سینا» و «ابن‌رشد» به اوج رسید، و بعدها فلسفه‌های دیگر پدیدار گشت.

۲ ـ دیدگاهی که می‌گوید (و برخی از محقّقان اخیر بدان رسیده‌اند) که تاریخ فلسفهٔ اسلامی را ـ به معنای تاریخ اندیشه در اسلام ـ باید تا به دورهٔ ظهور معتزله پیش برد و از آنجا آغاز کرد.

۳ ـ دیدگاهی که می‌گوید، تاریخ فلسفهٔ اسلامی را ـ به معنای

جهان‌شناسی اسلامی و تأمّلات الهی ـ باید تا به دورهٔ پیدایش خُطب توحیدی «نهج‌البلاغه»، بلکه تا زمانِ نزول وحی و آیات حکمتی «قرآن» پیش برد و از آنجا آغازید (که در این صورت بهتر است به جای «فلسفهٔ اسلامی»، «حکمت اسلامی» یا «حکمت قرآنی» تعبیر شود، زیرا که آنچه از «قرآن کریم» استفاده می‌شود، «حکمت» است و خُطب توحیدیِ «نهج‌البلاغه»، توضیح و تشریح همان حکمت توحیدی «قرآن کریم» است).

و روشن است که دیدگاه سوم نزدیکتر است به «مکتب تفکیک» و مبانی آن در اصالت دادن به حکمت قرآنی و حدیثی. و حال می‌نگرید که اگر تاریخ تطوّرات مسائل و اصول فلسفی و عرفانی، با توجه به این سه دیدگاه تعیین گردد و تدوین یابد، ما به چه حقایقی سازنده و بیدارگر دست خواهیم یافت.

مطلب سوم

چنانکه اشاره‌ای گذشت، واژهٔ «تفکیک» را اینجانب از سالها پیش دربارهٔ این مکتب پیشنهاد کردم و بکار بردم، و امروز اصطلاح شده و معروف گشته است.[1] در اینجا باید از باب توضیح لازم بیفزایم که این مکتب بجز جداسازی سه جریان شناختی از یکدیگر، بُعد دیگری نیز دارد، و آن بیان معارف ناب و سرهٔ قرآنی است، بدون هیچگونه امتزاجی و التقاطی و خلطی و تأویلی ـ از نوع تأویلهایی که می‌دانیم ـ و همین خود جوهر غایی این مکتب است.

---

۱. چنانکه اخیراً برخی از نویسندگان و فاضلان و استادان، در مجامع علمی و کلاسهای دانشگاهی و درسهای حوزه‌ای مطرح می‌کنند و بعضی از مورخان آن را بکار برده‌اند، از جمله در «مستدرَکات أعیان الشیعه»، ج ۳، ص ۱۸۵، در شرح حال «شیخ مجتبی قزوینی خراسانی».

توضیح اینکه، در این مکتب، پیش از بیان معارف قرآنی محض، کاری تحقیقی و تفکیکی دربارهٔ مسائل و مبانی «فلسفی ـ عرفانی» انجام می‌پذیرد، و بویژه حرکت فکری چهارصد سالهٔ اخیر در فلسفه و عرفان اسلامی که در آن حرکت، عنصر تأویل (چه تأویل آراء فیلسوفان و عارفان و چه تأویل آیات و روایات) نقشی وسیع و غیرقابل انکار داشته است، مورد نقد فنی، و نگرش انتقادی، و تحقیق علمی (با دید استقلالی و اجتهادی، نه تقلیدی و تعبّدی که «لاتعبُّدَ فی العقلیّات») قرار می‌گیرد، و البته نفی فایده از آن اصول و مبانی ـ بطور مطلق و برای هر کس ـ نمی‌شود، بلکه نفی کلیّت انطباق می‌شود، تا زمینه برای «سره فهمی» معارف قرآنی و حدیثی (و دور نگاهداری آن معارف از هرگونه امتزاج و تأویل)، برای مستعدّان آماده گردد.

و تصوّر این بنده این است که واژهٔ «تفکیک» رسانندهٔ همهٔ ابعاد این منظور هست، زیرا هنگامی که قرار باشد سه مکتب شناختی و معارفی معروف (قرآن، فلسفه، عرفان)، از یکدیگر جدا شود، باید هریک نیز بخوبی شناخته و تبیین گردد. پس بیان معارف قرآنی در «مکتب تفکیک»، جزو عناصر اصلی است، بلکه اصلی‌ترین عنصر است. و استاد ما ـ رضوانُالله علیه ـ دورهٔ کتابی را که در این مقصود (از نوع «تألیف عام» اهل این مکتب) نوشت، «بیانُ الفُرقان» نامید، به معنای تشریح تفاوت و تبیین فرق و فاصله میان سه مشرب و مکتب معروف. و او در «بیان الفرقان» نمی‌خواست کتابی فلسفی و عرفانی (حتی فلسفی و عرفانی انتقادی) بنویسد و مطالب «شفا» و «فتوحات» و «اسفار» را دوباره در کتاب بیاورد، بلکه درصدد بود تا به قدر ضرورت به مطالب اشاره کند، و سپس مبانی معارف قرآنی را تشریح نماید. و بدینگونه نام «مکتب تفکیک» از تعبیر تداعی‌گر «بیان الفرقان» نیز الهام یافته است. به هرحال

غرض از این نامگذاری یکی این است که تعبیری روشن و واژه‌ای ساده و کوتاه در دسترس باشد، واژه‌ای که نیروی تذکّر و تداعی آن نیز قوی باشد تا نیاز به تعبیرهای طولانی نیفتد. همیشه جعل اصطلاح به این منظور است که مفهوم و مطلب بسیار را در لفظی اندک بگنجانند و القاء کنند. هنگامی که در علم حساب می‌گوییم: «بخش» (تقسیم)، عمل مفصّل و مطلب بسیاری را با این کلمه به ذهنها می‌دهیم.

بنابر آنچه یاد شد، هنگامی که می‌گوییم «مکتب تفکیک» یعنی آن جهان‌بینی، و جهانشناسی، و نظام شناختی، و دستگاه فکری و مبنای اعتقادی (و سیستم تعقّلی)، که میان مفاهیم و اصطلاحات بشری، یا ممتزج، از سویی؛ و معارف خالص الهی و آسمانی(متّخذ از کتاب و سنّت) ازسویی دیگر، تفاوت قائل است و فرق می‌گذارد؛ و در واقع و به عبارت بهتر، تفاوتی راکه هست و واقعیّت دارد می‌پذیرد، و بیان می‌کند و روشن می‌سازد. و بنابه دلایل، ازاین فرق وتأکید برآن و توجّه دادن اذهان وافکار و نفوس به آن نمی‌گذرد (بجز نقدهایی که بر مسائل و مبانی آن دو مکتب ـ در تفاصیل فنی خود ـ دارد). و در مورد این سه مبنی و مکتب (وحی، فلسفه و عرفان)، «تفکیکی» است نه «تأویلی» و «مزجی» و «التقاطی» و «تطبیقی»؛ زیرا این امر را ناشدنی می‌داند، و این سه جهان‌بینی‌وجهان‌شناسی را در حد هم و عین هم نمی‌شناسد، و تأویل و انطباق دادن را به زیان مبانی وحی و معارف قرآنی می‌بیند، چون استقلال و خودبسندگی آنها را مخدوش می‌سازد (و سطح آنها را پایین می‌آورد)، و این چگونگی را عقلاً و شرعاً مردود می‌شمارد.

مطلب چهارم

اینکه می‌گوییم سه مکتب، غرض جهت جامع هر کدام است، به

این معنی که همهٔ معارف انبیایی را «مکتب وحی» می‌نامیم،[1] و همهٔ فرقه‌ها و نِحله‌ها و نظامها و سیستمهای فلسفی را «فلسفه ـ روش عقل نظری»، و همهٔ شعبه‌های مکاشفه و عرفان را «مکتب کشف». بنابراین اگر به هنگام تحقیق علمی و تدقیق فکری، در ژرفکاوی مسائل، و شکافت ماهوی شناختها، شناختی، مسئلهٔ خاصی، و دیدگاه ویژه‌ای بهم رسد که بتواند مورد انطباق با محتوای اصیل و گرانسنگ وحی قرار گیرد، و بدان «افق مبین» نزدیک شده باشد، محل لحاظ قرار خواهد گرفت و صرفنظر نخواهد شد.

مطلب پنجم

نیز باید بدانیم که تقسیم مکتبهای اعتقادی و شناختی به سه مکتب یاد شده، به این معنی نیست که در مکتب نخست و سوم عقل بطور مطلق معزول است، نه، بلکه در مکتب سوم مقدّمات و مبادی کشف و راه آن و برخی امور دیگر با عقل تعیین می‌شود، و اما در مکتب وحی، عقل ـ چنانکه معروف است ـ حجّت باطنی است و تصدیق وحی در آغاز با اوست. و چون وحی را تصدیق کرد، و نیز خستو گشت که خود بتنهایی توانا بر کشف حقایق نیست، در دامن وحی می‌آویزد، و با فروغیابی از مشعل فروزان وحی به سر منزل ادراک حقایق و فهم واقعیّات، در بعد نظری و ایمانی، و به درستها و نادرستها و رواها و نارواها، در بعد علمی و اقدامی و سلوکی، دست می‌یابد.

چنانکه در پیش نیز اشاره کردیم، هر یک از این سه مکتب ـ در ماهیّت اصیل خود ـ تشخیص درست و نهایی و سخن آخر را، در هر

---

۱. که امروز نمایندهٔ کامل و سالم و جامع و مستند آن، قرآن کریم است و تعالیم و احادیث پیامبر اکرم «ص» و ائمّهٔ معصومین «ع» در تبیین قرآن کریم.

مقوله از مقولات نظری و علمی، از آنِ نماد و سمبل خویش می‌دانـد: وحی، عقل نظری و کشف. پس هنگامی که می‌گوییم مکتب وحی یا عقل یا کشف، بهِ این معنی است که سخن آخر در هر مکتبی از آنِ نماد آن است، نه اینکه عقل در آن دو مکتب دیگر بکلی مطرح نـباشد. و بـلکه مکتب وحی تاکیدی ویژه بر «تعقّل» و فعال‌سازی عـقل دارد (چـنانکه روشن است)، منتها تعقّل واقعی نه تخیّل به توهّم تعقّل. تـعقل واقـعی، تعقّل به «عقل نوری» است، که صورت کامل آن، از طریق «تشرّع تام» (در عقیده و عمل)[1] و بازگشت به «فطرت الستی» فعّال می‌گردد. در حقیقت در نهاد هر فردی یک عقل فعّال ـ ولیکن اسیر ـ وجود دارد. تا فطرت محجوب است و در زیر حجابهای غرایز و آوارهای اعمال نادرست و افکار ناسالم و اصطلاحات و مفاهیم پوشیده است، آن عقل نـیز فـعّال نیست، و در واقع، اسیر است و دست بسته و مغلوب. و چون فطرت آزاد و احیا گشت عقل نیز فعّال می‌شود. و این است که مکتب وحی همواره تاکید بر عمل به عبادات و ترک محرّمات و احیای فطرت و آزادسازی عقل فعّال انسانی دارد.

همچنین تصفیهٔ نفس نیز در مکتب وحی و تربیت قرآنی بسختی مطرح است، بلکه باید گفت، تصفیهٔ نفس از ارکان اصلی است، چنانکه در آیات و احادیث بر آن تأکید بسیار شده است؛ منتها درمکتب وحی باید تصفیه و تزکیه و ریاضت همه ـ بطور دقیق ـ بر طبق موازیـن شـرع و از مقولهٔ «عبادت» باشد، نه «صنعت». و عبادت آن است که از سر اطـاعت

---

۱. مقصود از «تشرّع تام»، متابعت کامل شریعت است در اعتقاد و عمل و سلوک، و حفظ آن از دخالت هر امر دیگری برون از اعتقاد قرآنی و عمل و سلوک قرآنی. هرچه شناخت و اعتقاد بر طبق قرآن و عمل بر طبق احکام آن نقصان پذیرد، احیای فطرت نقصان می‌پذیرد، و به همان نسبت استفاده از «عقل نوری» ضعیف می‌شود.

باشد، یعنی بطور دقیق بر طبق تعالیم قرآن و معصوم واقع شود، تا نتیجهٔ آن «کشف صحیح» باشد نه «شبه کشف» و امثال آن. چون دنیای کشف نیز دنیای پر مخاطره‌ای است و از غولان راهزن مصون نیست، غولانی که در پی راهزنی مکاشفانند.

در طریقتهای هندی و یونانی و جز آن از قدیم، موضوع چگونگی ارتباط بدن و اعمال آن با تکامل روحی، و تاثیر مجموعه‌ای از اعمال بدنی در تکامل روحی مطرح بوده است، و حتی علاوه بر «تصفیهٔ روح»، به «تصفیهٔ جسم» نیز اعتقاد داشته‌اند و اهمیت می‌داده‌اند. واقعیت نیز همین است، یعنی تاثیر متقابل روح و بدن و بدن و روح در یکدیگر قطعی است، و نقش تکاملی یا تسافلی اعمال هر یک در دیگری حتمی است و تصفیهٔ هر دو ضروری است، یعنی هم تصفیهٔ روح و هم تصفیهٔ جسم. تصفیهٔ جسم مددگار تصفیهٔ روح است. و تاکید شدیدی که در شرع بر «لقمهٔ حلال» و «لقمهٔ پاک» شده است یکی از مهمترین آثارش همین است: تصفیه جسم.[1] و باید گفت که در این مقوله نیز تعالیم قرآنی و حدیثی معجزاتی شگرف ارائه کرده است، و به نحوی همهٔ اعمال انسان را ـ اگر توجهی باشد ـ در جهت سلوک قرار داده است. تاثیری که عبادات فعلی شرعی (نماز، روزه، زکات، حج، جهاد، انفاق و...) و همچنین عبادات ترکی (ترک دروغ، ترک غیبت، ترک کبر، ترک نظر به نامحرم و...) دارد، بویژه در صورتی که آداب قلبی این اعمال نیز رعایت گردد (که تاثیر سازنده به این جهت مربوط است)، بسیار سریع و شگفت‌آور

---

۱. حتی بعضی از بزرگان، اصل کار، در راه سلوک و وصول را سه چیز دانسته‌اند:
(۱) ـ لقمهٔ حلال.
(۲) ـ توجّه به نماز و حضور قلب در آن.
(۳) ـ بیداری (مقداری از) شب برای عبادت و مناجات.

است، و نشان دهندهٔ عظمت قرآن کریم، و سنّتهای پیامبر اکرم«ص» و تعالیم معصومین«ع» و بی‌بدیل بودن آنها و حقّانیّت و روحانیّت این دین و این تعالیم و این اعمال است. و با اطلاع از این معانی روشن می‌شود که آنچه در دیگر نِحله‌ها و مکتبها و طریقتها در این مقوله گفته شده و تعلیم داده شده است، در جنب تعالیم اسلامی و با مقایسه با تعالیم اسلامی ناچیز و ناسَخته است.[1]

و این عبادات شرعی و سلوکِ متشرّعانه است که اگر با رعایت شرایط قلبی و قالبی عملی گردد (و البته این دو رعایت مذکور لازمهٔ سلوکْ است)، انسان عامل را بزودی به «فطرت الستی» خویش باز می‌گرداند، و از «عقل نوری» بهره‌مند می‌سازد. و در این هنگام است که «عبادت حقیقی» و «حقیقت عبادت» تحقّق می‌یابد.[2] و معنای این سخنِ امام صادق«ع»، معلوم می‌شود که دربارهٔ «عقل» فرمود: «ما عُبِدَبِهِ الرّحمان»[3]؛ عقل در صورتی که عقل باشد (عقل نوری ـ اگرچه مرتبهٔ ضعیف آن)، مقتضی عبادت خداست.

و بدینسان فرق و امتیاز سلوکِ شرعی و دیگر سلوکها آشکار می‌گردد. حاصل آنچه دیگران گفته‌اند تا این اندازه نیست، و اصلاً از اینگونه نیست، مثلاً آنچه در:

آیین بودایی بدان توجه بسیار شده و در «طریقت بودایی» غایتِ مرد دیندار شمرده شده است، یعنی رسیدن به نیروانا (عدم سعادت‌آمیز ـ

۱. و پیداست که «سَختگی»، در این تعالیم و طریقتها ضرورت دارد، تا جامع باشد، و توازن میانِ روح و جسم را برقرار سازد، و زندگی اینجهانی رانیز مختل و ناهماهنگ نسازد.

۲. چون با «عقل نوری»، معرفت تحقّق می‌یابد، و چون معرفت حاصل گشت، عبادت، عبادت حقیقی می‌شود.

۳. «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱.

فنای عرفانی)[1]،

- یا «طریقت هینانه» (یا «مهایانــه»)،
- یا «طریقت زِن» (به کسر «ز») در ژاپن،
- یا «طریقت چان» و مذهب «تائو» در چین،
- یا برخی حرکات ورزشی یوگایی،
- یا پاره‌ای از مسائل «علم دَم» و «علم انفاس»،
- یا طریقهٔ ترسیم فضایی حرکات اعضا و اشراف بر آن،
- یا «آیین تانتریسم» (Tantrism)،
- یا طریقت یونانی «اُورْفَئوسی»،
- یا مذهب «تئوزوفی» اروپایی،
- یا آداب رهبانیّت و دیرنشینی «آنتونیوسی مسیحی»،

و هر چه از اینها و امثال اینها، مربوط به «سلوک» یا «شبه سلوک» است، از آنهاکه مربوط به پیش از اسلام و قبل از «نزول قرآن کریم» است، و سپس ـ در ضمن جریانهای گوناگون ـ وارد اسلام شده است، و در میان مرتاضان و سالکان مسلمان سنی ـ و سپس شیعه ـ رواج یافته است، و از جمله به پاره‌ای از «رموز» آنها، دراین آثار (بتفاوت) اشاره گشته است:

- ابیات «قافیّــهٔ» فارابی،
- اواخر «اشارات» ابن سینا،
- «الواح عمادیِ» شیخ اشراق،
- «قصیدهٔ موصلیّهٔ» قاضی ابن الشَّــهرزوری،
- یا در قصّه‌هایی امثال «فلک ناز»...

---

۱. که دارای هشت رکن است و از جملهٔ آنهاست: «ارادهٔ درست (ترک لذّات جسمانی...)، خلسه و حال درست...» ـ «دایرة المعارف فارسی» ج ۱، ص ۴۵۹.

و کسی که دراین مقولات سری داشته باشد، و به سرّی رسیده باشد، و مقایسه‌ای بکند،[1] به آنچه یاد شد بیشتر پی می‌برد[2].

و کمتر درمیان اهل اصطلاح و مدّعیان اطلاع، کسی دیده می‌شود که بویی از این مقولات مهم برده باشد، و دیدیم که «شیخ مجتبی قزوینی» بر آنها وقوف داشت وقوفی عظیم.

مطلب ششم

هنگامی که می‌گوییم، سه مکتب مزبور، به اعتقاد تفکیک‌گرایان، از هم جداست، به این معنی نیست که هیچ نقطهٔ التقایی، در هیچ مسئله‌ای، میان این مکتبهای سه‌گانه وجود ندارد، نه، بلکه به این معنی است که زمینه‌های «تکوّن» و عناصر ماهوی، و مبدأ پیدایش این سه مکتب یکی نیست، و داده‌های خالص هر یک، بدون دخالت دادن عنصر تأویل در آن با یکدیگر وحدت ماهوی ندارد، و به گفتهٔ مثل معروف، «هر گلی یک بویی دارد»، و این امری است بسیار روشن. زیرا مبدأ تکوّن یکی وحی است، و مبدأ تکوّن دیگری اندیشه‌های انسانهای متفکّر، و مبدأ تکوّن سومی کشفهای گوناگون مرتاضان الهی تاریخ. و البته وحی چیزی است، و فلسفه چیزی، و عرفان چیزی دیگر... و معارف وحی آسمانی کجا، و مبانی اندیشه‌هاو شناختها و ریاضتهای انسان عادی زمینی کجا؟ انسان هادی، و انسان عادی، چه قیاسی؟

---

۱. از جمله، مقایسه شود مطلب «الواح عمادی» با مثلاً «طواف» در «حج»، یا «سعی صفا و مروه».

۲. باید توجّه داشت که همانگونه که آراء گوناگون، از فلسفه‌ها و مکتبهای گوناگون قدیم، در «فلسفهٔ اسلامی» نفوذ کرده است و حضور دارد، در طریقتهای تصوّف اسلامی نیز آداب گوناگونی از جملهٔ آنچه ذکر شد نفوذ کرده است و حضور دارد، نیز «المیزان» ج ۵، ص ۲۸۱-۲۸۲ دیده شود، نیز صفحه ۳۹۹-۴۰۰ این کتاب.

و چنین تصور می‌رود که هر مطّلع منصفی، و هر معارف‌شناس آگاهی، و هر متعمّق ژرفنگری ـ پس از تأمّل کافی ـ مکتب خراسان را در خور احترام و پذیرش بداند، و بزرگان آن را محترم شمارد، و بر پاسداری آنان از مرزهای مقدّس حقایق قرآنی و حدیثی آفرین گوید. البته برای مدرسان و فاضلان فلسفه‌دان و شاگردان آنان که از نخست همان شیوه را آموخته‌اند و سرمایهٔ معارفیشان و محتوای شناختیشان همانهاست، و تأنس با آنگونه معارف و آنگونه شناخت بهم رسانیده‌اند، تصور موضوع و قبول آن ـ آنهم مانند یک تفکیکی ـ بسیار سخت و سنگین است. و این سختی و سنگینی چیزی است که ما تفکیکیان نیز آن را حس می‌کنیم و می‌فهمیم. زیرا ـ چنانکه هم اکنون اشاره شد ـ برای فاضلانی که پس از تحصیل مقدّمات ادبی و مقداری منطق و اصول و فقه ـ به سائقه ذوق و طلب ـ پی شناختهای عقلی و معارف اسلامی رفته‌اند، و از آغاز، آن مسائل را با همانگونه برداشت آموخته‌اند، و استادان معتقد به آن مبانی را درک کرده‌اند، و به شخصیت علمی و روحی و معنوی و معارفی آن استادان پی برده و باور آورده و اعتماد کرده‌اند، و به شخصیت علمی و روحی و معنوی و معارفی استادان «مکتب تفکیک» پی نبرده و آنان را نشناخته‌اند، و با تفکیکیان نیز، با تأمل منصفانه در مدعای آنان، به منظور کشف بیطرفانهٔ واقعیات ـ نه از سر معارضه و... ـ برخورد نکرده‌اند، برای این فاضلان البته قبول آنچه اصحاب «مکتب تفکیک» می‌گویند سخت است. خود نویسنده نیز در آغاز توجه به معقول و تحصیل آن و تأنُّس با برخی موضوعات و متون عرفانی و سرودن پاره‌ای شعر ذوقی و عرفانی‌وار همینگونه بود، و به همان مطالب و مبانی سخت دل بسته بود، و شیفتهٔ همانها بود. و اگر کسانی و فاضلانی تفکیکی، از تفکیک یا استادان آن سخن می‌گفتند سر پذیرش که هیچ،

تاب تحمّل نیز نداشت، و این همان «حبُّ الشّیء یُعْمی و یُـصِمّ» است، دوستی و علاقه‌مندی و دلبستگی بـه چـیزی چشـم و گـوش انسـان را می‌بندد، و از شنیدن و توجه یافتن به هر چیز دیگر باز می‌دارد. و البـته چنین چگونگی، در طلب حقیقت و کسب معرفت، مأنعی است بنیادین و حجابی است بزرگ.

مطلب هفتم

در تأکید و تبیین مطلب ششم می‌افزاییم که این نظرگاه که می‌گوید سه مکتب یادشده و معروف، قابل انطباق نیست، نمی‌خواهد بگوید که یک پیامبر بر حق و یک فیلسوف الهی و یک عارف ربّانی، مردمان را به سه چیز فرا می‌خوانند، و در برابر حقایق عالم سه موضع کـاملاً مـتباین دارند، نه، موضع هر سه یکی است، به این معنی که پیامبران مردم را بـه شناخت خدا و آخرت و تکلیف فردی و اجـتماعی و سـلوک تکـاملی دعوت می‌کنند، و به تحصیل معرفت اجتهادی و عمل برطبق آن، برای رسیدن به حیات همیشگی و سعادت جاودان، فرا می‌خوانند، فیلسوفان الهی و عارفان خداشناس نیز در همین راه گام می‌زنند، و بتقریب هـمین مسائل را ـ در محدوده‌هایی خـاص ـ مـطرح مـی‌سازند. پس مـوضع و مدّعای این سه مکتب ـ بطور عمومی و کلی ـ نه تنها متباین نیست، کـه متوافق نیز هست. آنچه متفاوت است دیدگاههاست و چگونگی نگرش به حقایق و مسائل. مدّعای هر سه مکتب ـ بتقریب ـ یکی است، لیکـن ابعاد ماهوی مسائل مطرح شـده یکـی نـیست، و مـقدار «بـلوغ» بسـیار متفاوت است.

به سخن دیگر : شکل مدعا یکی است، لیکن محتوای مدعا ـ بـه

صورتی که قابل انطباق ماهوی و تام باشد ـ یکی نیست. از باب مثال، «خلق» ـ به معنای مصدری (آفریدن) ـ که نبی می‌گوید، غیر از خلق به همین معنی است که فیلسوف یا عارف می‌گوید، همچنین رابطهٔ خلق با خالق (به تعبیر فلسفی : ربط حادث به قدیم)، علم خالق به خلق و چگونگی آن، اراده و فعل، حقیقت ارواح و خلقت آنها، جسم و ماهیت آن، عوالم و امکانات تحوّلی آنها، وحی و نبوّت و حقیقت آنها، سعادت و شقاوت و حقیقت آنها، معاد ارواح و ابدان، نعمت آخرت، عذاب آخرت، خلود و جاودانگی و... البته ممکن است فیلسوف یا عارفی (و فلسفه‌دان و عرفان‌شناسی)، عقاید شخصی و مبنای عملی خود را بر اصول دینی استوار کرده باشد، یا توجه به تفاوت مبانی نیافته باشد، یا پنداشته باشد که همه یکی است و همه همان حقایق وحیانی و قرآنی است که به زبان و اصطلاحات فلسفه و عرفان بیان می‌شود... یا کسانی و فاضلانی از اوایل تحصیل مطالب معقول با آنها خویگرشده باشند و مجالی و مذکّری برای تأمل در موضوع تفکیک نیافته باشند. این چگونگیها وامثال اینها ممکن است، و درمیان عالمان فلسفی مشرب و فضلای فلسفه‌دان و فلسفه‌خوان و عارف ذوق ما مصداقهای بسیار دارد. و از همینجاست که در میان اینگونه عالمان و فاضلان کسانی یافت می‌شوند عابد و متعبّد و متّقی ومتهجّد، و واصل به‌برخی مراحل و مقامات (بخصوص با ارادت و محبّت و توجّه و توسّلی که به مقام شامخ اهل بیت«ع» دارند)، که نمونه‌هایی چند را ما خود شناخته‌ایم.

اینها همه درست است و در آنها سخنی نیست،[1] بلکه سخن این

---

۱. البته با عدم غفلت از این موضوع بسیار حساس وعمیق و مهم ـ که بدان اشاره کرده‌ایم ـ یعنی اینکه نتایج کار، در درک مراحل و مقامات و غایات وصول («بلوغ کمالی» و «قرب الهی»)، دراین دو مورد بحتم متفاوت خواهد بود : در مورد طالب و سالکی که با معارف و معتقدات ←

است که حاقّ محتوای شناختی و معارفی فیلسوف ـ بما هو فیلسوف ـ و حاقّ محتوای شناختی و معارفی عارف ـ بما هو عارف ـ با هم متفاوت است. و حاقّ محتوای شناختی و معارفی این هر دو با حاقّ محتوای شناختی و معارفی قرآنی یکی نیست، و مرتبهٔ «بلوغ» نیز یکی نیست. وتفاوت بسیاری در میان هست، و مرزهای صیرورت و تحقّق، جدای جداست. و جوهر اعلای معارف قرآنی چیزی دیگر است. و ما تصریح برخی از استادان فن را ـ دربارهٔ همین مطلب عیناً ـ بزودی نقل خواهیم کرد، تا معتقدان به آن مبانی را نیز تنبّه و تذکّری باشد.

مطلب هشتم

نظر اصحاب «مکتب تفکیک» این نیست که میان پیامبران و حکیمان الهی و عارفان همواره دشمنی و ستیز بوده است، و پیوسته روزگار را با عناد سپری کرده‌اند، هرگز... پس غرض این نیست که این سه دسته را در دو صف مقابل قرار دهیم و به جدال واداریم. پیامبران و اوصیای عظام ایشان، و فیلسوفان الهی و عرفای شامخین، همه و همه ـ چنانکه اشاره گردید ـ بشر را به معارف عالیه فرا خوانده‌اند، و دو حقیقت بزرگ «مبدأ و معاد» را تعلیم داده‌اند، و تحصیل معرفت و تهذیب نفس و سلوک فکری و عملی (عبادت و ریاضت) و زندگی انسانی و سالم فردی و اجتماعی را توصیه کرده‌اند. و فلاسفه و عرفا، در طول تاریخ ـ اغلب ـ کوشیده‌اند تا خود را به انبیا«ع» و اوصیا«ع» نزدیک سازند.[1]

← قرآنی خالص حرکت کند، و طالب و سالکی که با معارف و معتقدات ممتزج... (و همینگونه است طرق و اعمال سلوکی). و این چگونگی بر ژرفبینان این معانی و متعمقان در این مبانی نباید پوشیده باشد. و اینجا را، بیش از این اشاره، در خور نیست.

۱. تا جایی که برخی مدّعی شده‌اند که فلاسفه اصول معارف خویش را از پیامبران گرفته‌اند.

و آنان که اهل شریعتی بوده‌اند بیشتر نسبت به آن شریعت ابراز اخلاص کرده‌اند، بویژه حکیمان و عارفان و متفکّران بزرگ اسلام، که در برابر قرآن کریم و مقام رسول بزرگ خدا«ص» و اوصیای طاهرین او همه گونه خضوع داشته‌اند، و صرفنظر از مبانی و اصطلاحات خویش، خود را از برکات دین سعادتمند دانسته‌اند، و کوشیده‌اند تا اصول و مطالب خود را منطبق با شریعت و پرتو یافته و فروغ گرفته از آن معرفی کنند، و دربارهٔ فضایل دین اسلام کتاب بنویسند، مانند ابوالحسن عامری و کتاب «الإعلام بمناقبِ الإسلام» ،

ـ یا اگر نتوانند مطلبی را برپایهٔ اصول خود اثبات کنند، آن را با قبول از شرع و پذیرش از شارع و تصدیق «صادقِ مصدَّق» بپذیرند، مانند ابن‌سینا و بحث «معاد جسمانی» در کتاب «شفا» ،

ـ یا بکوشند تا مطلب را ـ در هر صورت ـ با مبانی و اصول پذیرفتهٔ خود به اثبات رسانند، مانند ملاّصدرا و بحث معاد جسمانی در «اسفار» ،

ـ یا در فلسفهٔ سیاسی، ملاک تداوم «وصایت» و حاکمیّت قرآنی را تبیین کنند، مانند فارابی در «آراء أهل المدینةِ الفاضلة» ،

ـ یا دربارهٔ اهمیّت روزه و قرائت قرآن کریم و عبادت در شب تأکید ورزند، مانند شیخ اشراق در «التّلویحات» ،

ـ یا پاره‌ای دریافتهای خویش را مورد قبول انبیا«ع» بدانند، و در تعبّد دینی و تقوی و عبادت بسیار بکوشند، مانند میرداماد حسینی در «قَبَسات»...

اینها و اینگونه‌ها هست و جای سخن نیست. جای سخن اینجاست که ماهیت علمی و نظری و شناختی مبدأ و معادی که در این سه مکتب عرضه شده است و بشریت را به پذیرش آگاهانهٔ آن فرا خوانده‌اند یکی

است یا نه؟ و سرچشمه‌های نشئت‌یابی همه یکی است یا نه؟ و سنخ برداشت و تلقّی هر سه مکتب از حقایق یکی است یا نه؟ و بلوغ کمالی در «معرفةُالله» و «حبُّالله» و «قربُالله» در هر سه مکتب در یک حد است یا نه؟ و در این مقوله‌ها، ارزیابان مطلع و آزاداندیش به چه نتیجه‌ای خواهند رسید؟ سخن این است.

و روشن است که با تفاوت و عدم تفاوت این سه مکتب، در دید و تلقی، فروع و نتایج نیز متفاوت یا غیرمتفاوت خواهد شد، یعنی طریق تحصیل معرفت، و تهذیب نفس، و کسب قدرت، و سیر باطنی و نتیجهٔ آن، و رابطهٔ انسان باحقیقت عالم ـ چنانکه اشاره‌ای گذشت ـ تفاوت خواهد کرد، حتی دربارهٔ خود «وجود» نظر یک گونه نخواهد بود. و هنگامی که چنین شد، راز معرفت ـ از زمین تا آسمان ـ فرق خواهد کرد... بویژه که در رسیدن به کمال معرفت قرآنی، حرکت با احیای «فطرت» (أفی‌الله شَکٌّ...) آغاز می‌گردد، و سپس به استفاده از «عقل نوری» می‌رسد، و آنگاه تدبّر در قرآن و استفاده از «روحانیّت معصوم». و در واقع این حرکت کمالی دارای چهار مرتبه است :

۱ ـ احیای فطرت.
۲ ـ بهره‌مندی از عقل نوری.
۳ ـ تدبّر در قرآن.
۴ ـ توجّه به روحانیّت معصوم و استمداد از آن.

و نتیجهٔ این سلوک صحیح و مطمئن، رسیدن به «حضور» است در حضرت الهی و استفاضه از فیوضات نامتناهی... و تفصیل اینهمه را باز می‌گذاریم. و همین اندازه یادآور می‌شویم که آنچه فیلسوفان و عارفان دربارهٔ «کمال مطلوب» سیر انسانی گفته‌اند (حتی سخن مهمی که از

یعقوب کِنْدی نقل شده است) نیز، با آنچه از طریق وحی حاصل می‌شود تفاوت بسیار دارد (در جوهر و حدود و ظهور و آثار)، با توجه به اینکه آنچه کِنْدی گفته است معلوم نیست که از طریق سلوک فلسفی یا عرفانی به دست آید. در مطلب پنجم نیز در این باره اشاراتی گذشت.

مطلب نهم

آنچه مکتب تفکیک می‌گوید و بر آن تأکید می‌ورزد (یعنی جدا ـ بودن سه راه معارفی و شناختی و انطباق ناپذیری آنها)، همان را بسیاری از معتقدان به مکتبهای فلسفی و عرفانی و مدافعان آنها و مدرسان و مؤلفان برجستهٔ این رشته‌ها نیز، در خلال گفته‌ها و نوشته‌های خویش ـ در جاهایی و به مناسبتهایی ـ ابراز داشته‌اند.

من در اینجا برای انس یافتن اذهان عالمان و فاضلان و مدرسان و استادان و طلاب و دانشجویانی که نسبت به مدعای مکتب تفکیک احساس دوری و جدایی می‌کنند، مطلبی از صاحب تفسیر «المیزان»، علاّمه سیّد محمدحسین طباطبائی ـ رحمة‌الله علیه ـ نقل می‌کنم تا این احساس دوری و جدایی بدل به انس و تفاهم گردد. ایشان در جلد پنجم «المیزان»، زیر عنوان «بحثی تاریخی»، مطالبی ذکر می‌کنند دربارهٔ تاریخ تفکر اسلامی و راههایی که طوایف و مذاهب اسلامی دراین باره پیموده‌اند. در پایان این بحث ـ که افزون بر ۱۲ صفحه جای گرفته است ـ سخنان خویش را اینگونه خلاصه کرده به پایان می‌رسانند:

> ... خلاصه، این،سه راه و سه طریق شد برای جستجوی حقایق و کشف آنها:
> ظواهر و بیانات دینی [قرآن و احادیث]، بحث عقلی [فلسفه] و راه تصفیهٔ نفس [عرفان و کشف]. هر یک از این سه راه را طایفه‌ای از مسلمین پیموده‌اند، و میان این سه طایفه [عالمان قرآنی تفکیکی،

فیلسوفان اسلامی و عارفان اسلامی]، همواره کشمکش و حمله و درگیری بوده است. و جمع کردن میان این سه طایفه مانند زوایای مثلث است که (۱۸۰ درجه می‌باشد و) اگر بر یکی از آنها بیفزایی بناچار از دو زاویهٔ دیگر کاسته‌ای (و جز این محال است). در تفسیر قرآن نیز اختلاف فاحشی میان مفسّران، برپایهٔ اختلاف مشرب علمی آنان وجود دارد، به این معنی که در غالب موارد، نظر علمی (فلسفی یا عرفانی)، بر قرآن تحمیل شده است و نه عکس آن، مگر در جاهایی شاذ و اندک. و تو دانستی که قرآن، هر چه از طریق معرفت، حق و درست است تصدیق می‌کند. و حاشا از ساحت قرآن که باطن آن حق باشد و ظاهر آن موافق باطن نباشد. و حاشا که حقی ـ ظاهر یا باطن ـ وجود داشته باشد و برهان حق و صحیح آن را رد و نقض کند. برای همین است که جمعی از علما، با استفاده از سرمایهٔ علمی خویش، با همهٔ اختلاف مشرب، درصدد برآمدند تا میان ظواهر و بیانات دینی و مطالب عرفانی توافق برقرار کنند، مانند ابن‌عربی و عبدالرّزاق کاشانی و ابن‌فهد و شهید ثانی و فیض کاشانی. جمعی دیگر خواستند میان فلسفه و عرفان توافق برقرار سازند، مانند ابونصر فارابی و شیخ سهروردی صاحب حکمت اشراق و شیخ صائن‌الدین محمد ترکه. و گروهی خواستند میان ظواهر و بیانات دینی و فلسفه جمع کنند، مانند قاضی سعید (قمی) و برخی دیگر، و دیگرانی خواستند میان همهٔ این مشربها [دین، فلسفه و عرفان] توافق پدید آورند، مانند ابن‌سینا در تفاسیری که نوشته است و دیگر کتابهایش، و مانند صدرالمتألهین شیرازی در کتابها و رساله‌های خود، و عده‌ای از کسانی که پس از ملاصدرا آمده‌اند... و با وجود همهٔ این تلاشها، اختلاف ریشه‌دار (میان این سه مشرب و سه مکتب) همچنان باقی است. و این کوششهای بسیار دربارهٔ ریشه‌کن کردن اختلاف نتیجه‌ای نداشته است جز محکمتر شدن ریشه‌های اختلاف، و در کار خاموش کردن آتش اختلاف ثمری نداده است جز هر چه بیشتر شعله‌ور ساختن آن آتش، بطوری که «أَلفَيتَ كلَّ تَميمةٍ لاتَنفَعُ

→ چنان می‌یابی که دیگر هیچ دوایی برای این درد سودمند نیست [و تفاوت همچنان به حال خود باقی است و باقی خواهد بود.] و تو می‌نگری که اهل هر فنی از این فنون، مخالف خود را به جهالت یا زندقه یا سست رأیی متهم می‌دارد، و توده‌های مردم هم از همهٔ آنان دوری می‌جویند...[۱]

اکنون در این سخنان تأمّل کنید، آیا حاصل جز همان چیزی است که اصحاب «مکتب تفکیک» خراسان می‌گویند، و خلاصهٔ آن دو جمله است :

سه راه معارفی و شناختی وجود دارد، و آن سه راه قابل انطباق نیست.

پس بدینگونه چرا باید سخن تفکیکیان مورد تلقّی درست قرار نگیرد. البته هر کسی می‌تواند هر مذاقی را دوست می‌دارد، یا حاصل تحصیلاتش همان است، داشته باشد، و کسی معارض و مخالف نیست. کسی مطلبی دستگیرش شده است و به همان اعتقاد دارد، یا در مقام بحث و تألیف و اظهارات علمی آن را ابراز می‌دارد، باشد، مسئله‌ای نیست، لیکن نپذیرفتن یا حتی مجال ندادن به ابراز حقایق مسلّم چرا؟ حقایقی که تا آنجا مسلّم است که از سوی دو قطب مخالف، تصدیق صریح آن ابراز شده است.

در دنبالهٔ سخنان استاد سیّد محمدحسین طباطبائی، چند توضیح می‌افزایم :

۱ ـ سخن مرحوم طباطبائی، راز ژرف احادیثی را که بسختی از تأویل نهی می‌کند نیز آشکار می‌سازد، زیرا نتیجهٔ «تأویل» همان «تحمیل»

۱. «المیزان» ج ۵، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۳، چاپ بیروت (۱۳۹۰ ق).

است. نیز سخن مزبور، اعجاز «نهج‌البلاغه» را نشان می‌دهد که قرنها پیش، امام علی‌بن‌ابیطالب«ع» این خطر را یادکرده وفرموده است : «... ویَعْطِفُ الرَّأْیَ علی القرآن، اذا عطفوا القرآن علی الرّأْی[1] ← (هنگامی که مهدی«ع» ظهور کند)، رأیها را تابع قرآن قرار می‌دهد، در آن زمان که آنان قرآن را تابع رأیها قرار داده (و حمل بر آراء خود کرده) باشند». نیز در این سخن امام علی«ع» تأمل کنید، در پایان سخنانی دربارهٔ عظمت قرآن و ویژگیهای سترگ کتاب الهی : «... وَاتَّهِمُوا علیه آراءَکم[2] ← در برابر قرآن، رأیها (و افکار و مفاهیم و مصطلحات و نظریه‌ها)ی خود را متهم شمارید». یعنی هرگاه مفهوم قرآنی با نظر و دریافت و اصطلاح و مواضعهٔ علمی شما دربارهٔ موضوعی مخالف بود، بگویید رأی و نظر ما نادرست است، و هرچه قرآن می‌گوید همان درست است و حجّت است، زیرا حجیّت وحی قطعی است.

۲ ـ این سخن که «حاشا از ساخت قرآن که باطن آن حق باشد و ظاهر آن موافق باطن نباشد»، نیز سخن عجیبی است، که یکسره محکوم می‌کند تأویل فلسفی و عرفانی را، یعنی اینکه مثلاً گفته شود این آیات اگرچه ظاهرشان مطابق مطالب ما نیست (مثلاً آیات معاد جسمانی)، لیکن باطن آنها موافق است. چون معنای این سخن این است که ظاهر آیات چیزی می‌گوید مخالف باطن آن و باطن آیات چیزی می‌گوید مخالف ظاهر. مرحوم طباطبایی همین مطلب را رد و محکوم می‌کند، با تعبیر انکاری «حاشا».

۳ ـ اینکه فرمودند : «توده‌های مردم از همه دوری می‌جویند»،

---

۱. «نهج‌البلاغه» ص ۴۲۴؛ «شرح عبده» جزء ۲، ص ۲۹.
۲. «نهج‌البلاغه» ص ۵۶۷؛ «شرح عبده» جزء ۲، ص ۱۱۲.

باید گفت توده‌های متدیّن ـ به سائقهٔ درک ایمانی و تلقی فطری خویش ـ تفکیکی هستند، و اگر کسی در ذهنشان تصرف نکند همان را معتقدند که اصحاب مکتب تفکیک می‌گویند. یعنی معارف و اعتقادات خالص را در بیانات دینی قرآنی و حدیثی می‌جویند و به همان عقیده دارند، و اگر ترجمه‌ای فارسی از قرآن در دست داشته باشند، به هر چه در آن بخوانند ایمان دارند، بدون اینکه ذهنشان به سوی موضوعات تأویلی بلغزد.

۴ ـ ذکر کسانی مانند ابن فهد حلّی و شهید ثانی (و فیض کاشانی به اعتبار اظهارات اخیر ایشان در تمسّک به حقایق معارف قرآنی و حدیثی)، در شمار ابن‌عربی و عبدالرّزاق کاشی مناسب نیست، زیرا سنخ معارف اینان یکی نیست.

مطلب دهم

گفته‌اند: «غایات و هدفها سه است: غایت جسدی که اگر کسی بدان بسنده کند، از عالم بهایم فراتر نشود. و غایت روحانی جزئی، که آدمی را به تحصیل فضایل اخلاقی و عقلی وا می‌دارد، و غایت روحانی کلی، که آدمی را به کمال مطلق می‌رساند.» و این رسیدن به «کمال مطلق» جز به دلالت «کامل مطلق» صورت‌پذیر نیست، و کامل مطلق ـ تنها و تنها ـ معصوم است. این است که مفتاح علوم قرآن ـ تنها و تنها ـ معصوم است. پس معصوم نیز نعمت عظمای الهی است چنانکه قرآن نیز نعمت عظمی است. قرآن، معصوم صامت است و معصوم (پیامبر یا امام) قرآن ناطق. و باب علم قرآنی هنگامی گشوده می‌شود که مفتاح علم و دلالت معصوم در دست باشد.

به سخن دیگر: رسیدن به کمال مطلق مبتنی بر «علم تام» به واقعیّت

وجودی انسان است و عمل به اموری ـ درونی و بیرونی ـ که رساننده به «مقصد اصلی» است، یعنی جدا کنندهٔ انسان است از «غیرُالله»، و رسانندهٔ او است به «جوارُالله»، که شادمانی مطلق و ابدی است. و این علم از «علم محیط خدا» سرچشمه می‌گیرد، که مراتب اعطایی آن جز در نزد معصوم نیست.

موضوع دیگر اینکه انسان برای وصول به «مقصد اصلی» نیازمند به تربیت الهی است، و بدیهی است که بدون آن هیچ وصولی نیست. و تربیت الهی در مرتبهٔ کامل آن در دست «ربّانی آیات» است یعنی معصوم (چون غیرمعصوم قابل این جهت نیست. و این نیز واضح است)، زیرا که اصل این تربیت از مقولهٔ «ولایت تکوینی» است، که از خدای متعال به پیامبر اکرم«ص» رسیده است، و از پیامبر اکرم به علی‌بن‌ابیطالب«ع» و سپس به دیگر معصومین«ع». و تا این تربیت نباشد کمالی برای هیچ کس متصور نیست. آری «اللهُ ولیُّ الّذین آمَنوا یُخرِجُهُم مِن الظُّلمات إلی النّور...»، این خداست که با تجلّی در مشکات ولایت، نفوس را به تربیت الهی متحقّق می‌سازد. پس انگارهٔ اصلی تربیت همان تربیّت الهیّهٔ وَلَوِیّه است، و تحقّق آن به دست معصوم است و لاغیر. و سرّ عظیم غدیر و حدیث «من کنت مولاه فهذا علیٌّ مولاه» نیز همین است. ظهور و تحقّق تربیت در قبول مولویّت الهیّهٔ ولیّ است و تولاّی او. و مولویّت همان تربیت است ـ فردی و اجتماعی ـ و حقیقت تولّی به تبرّی است. پس «حرکت صحیح»، در «مسیر اعظم» به سوی «مقصد اصلی»، توجّه تام (در ظاهر و باطن و قلب و قالب و علم و عمل) به معصوم و انقطاع تام از غیر معصوم است ولاغیر. و هرچه جز این باشد ـ اگرچه ده‌ها جلد کتاب عظیم و مملو از معلومات عمیق و اصطلاحات زیبا و بحثهای شگرف و سخنان جاذبه‌دار و اعجاب‌آور ـ همه و همه در این مقصد هیچ است و پوچ

(مگر برای کسی جنبهٔ «إعداد» داشته باشد)، و همه «تسویلات عقلی» است که مرتبه‌ای بالاتر و خطرناکتر از «تسویلات نفسی» است و خاص دانشمندان و علم‌داران است (در آنچه معروض افتاد بدقت تأمّل شود).

در احادیث متعدد رسیده است که «معرفة‌الله» بدون معرفت ولایت سودمند و نتیجه بخش نیست. چرا؟ چون معرفة‌الله بدون معرفت ولایت، در واقع، معرفة‌الله نیست، تصور معرفة‌الله است هر چه باشد و از هر کس. رسیدن به هر چیز تنها از راه آن و باب آن میسر خواهد بود. و خدا چنان قرار داده است که آنان بابُ‌الله و باب معرفة‌الله باشند (بکُم فَتَحَ‌الله وبکم یَختِم).

در «حدیث متواتر غدیر»، در روایت ابن‌جریر طبری (م: ۳۱۰ ق)، که آن را با اسناد فراوان نقل کرده است، از جمله چنین آمده است که پیامبر اکرم«ص» فرمود:

إفهَمُوا مُحکَمَ القرآن، ولا تَتَّبِعُوا مُتَشابِهَه. ولَن یُفَسِّرَ ذلک لکُم إلاّ مَن أنَا آخِذٌ بیدِه و شائلٌ بعَضُدِه...[1]
ـ آیات محکم قرآن را درست بفهمید، و در پی آیات متشابه مروید. و هرگز کسی این کتاب را برای شما تفسیر نخواهد کرد، مگر این کس که من دست او را گرفته و بلند کرده‌ام و به شما نشان می‌دهم (یعنی علی‌بن‌ابیطالب«ع»).

چنانکه ملاحظه می‌کنید، در این حدیث معتبر، کلمهٔ «لَنْ» که نفی ابدی است بکار رفته است، یعنی هرگز به تفسیر واقعی قرآن و علم قرآنی و معارف قرآنی نخواهید رسید، مگر از طریق علی و ائمّهٔ اولاد علی ـ

---

۱. «الغـــدیر» ج ۱، ص ۲۱۵.

علیهمُ السّلام ـ و این مضمون در دهها حدیث معتبر دیگر ـ از طرق اهل سُنّت و شیعه ـ آمده است. و این سخن آورندهٔ قرآن است، یعنی پیغمبر ما مسلمانان.

آری این معصوم است که قابلیت «علم کتاب» را دارد و «مَن عِندَه علمُ الکتاب» است، و کتاب خدا را فقط او می‌تواند آموخت. «و علم صحیح» (نه علمهای مفهومی و صناعی و اصطلاحی و صنعتی، که در حقیقت «صناعت» است و «صنعت» نه «علم») جز از کتاب خدا حاصل نخواهد گشت. فقط و فقط، کتاب خدا، خالص و بدور از هرگونه سایش و فرسایش، و تأویل و تبدیل، و توجیه و تطبیق و تحریف و تغییر و تفسیر به آراء و اقوال. اینهمه تأکید که در احادیث بر منع از تأویل قرآن و تفسیر به رأی رسیده است، برای سود و سعادت خود انسان است. چون شما در مقام تأویل و «تفسیر به رأی» از علم خود استفاده می‌کنید نه از «علم قرآن». و این علم، در برابر کتاب و تعلیم معصوم علم نیست.

امام صادق«ع» می‌فرماید:

مَن لَم یَعْرِفِ الحَقَّ مِنَ القرآن، لم یَتَنَکَّبِ الفتن.[۱]
ـ هر کس حق (علم و معرفت صحیح) را از قرآن (خالص و بی‌التقاط) نیاموخت، از فتنه‌ها و گمراهیها رهایی نیافت.

و این فتنه‌ها ـ از جمله ـ همان آشوبهای فکری و اختلافات نظری و غوغاهای اندیشه‌ها و اصطلاحات و مفاهیم و القاآت است، که انسانهای گوناگون، در طول سده‌ها و اعصار (با مزاجها و ذهنیتها و اندیشه‌ها و اعمال و سلوکها و افکار و ریاضتهای گوناگون که همه در

۱. «بِحارالانوار» ج ۲، ص ۲۴۲، به نقل از کتاب «المَحاسن».

نظرها و مفهومها مؤثّرند) اظهار داشته‌اند. و راه رهایی از همهٔ فتنه‌های عقلی و فکری و شناختی و عقیدتی (که مهمترین و خطرناکترین وگمراه ـ کننده‌ترین و زیانبخش‌ترین فتنه‌ها و گرفتاریهاست)، و همچنین فتنه‌های عملی و اقدامی و سلوکی و روحی و فردی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تعلیمی و تربیتی، شناخت صحیح قرآن است از طریق معصوم، و عمل به قرآن به دلالت معصوم.

و این است راز ژرف و سرّ کبیر حدیث مسلّم «ثَقَلَین»، که پیامبر اکرم«ص»، امّت را به این دو میراث بزرگ و یادگار سترگ خویش رجوع داد، و هدایت (راه یافتن) و گمراه نگشتن را منحصر در تمسّک به آن دو و پیروی از آن دو شمرد، و جدایی از آن دو را مایهٔ «ضلالت» و گمراهی خواند، جدایی به هر اندازه، و به هر معنی و مصداق...

و باید توجه داشت که اصل مطلب امری عقلی است که به صورت نقل ارشادی بیان گشته است. و همین است که «ثقلین» را، دو نعمت عظمای الهی خوانده‌اند، که هیچ نعمتی در حد مقایسه با آنها نیست. و طبق آیات و روایات مسلّم، در قیامت، دربارهٔ این هر دو نعمت عظمی و حجّت کبری سؤال خواهند کرد، که در پیروی از آن دو و تمسّک به آن دو یادگار جاودان وحی الهی چه کردید؟ چه اندازه تصدیق کردید و چه اندازه تأویل؟ و چه اندازه در عمل موافقت کردید و چه اندازه مخالفت؟ و آیا راه آنان دو را رفتید یا راه دیگران را، چه در سیاست و چه در علم و چه در اقتصاد و چه در تربیت؟

و روشن است که هر نعمتی را شکری در خور آن واجب است. و شکر این دو نعمتِ توأمان به این است که آنها را خالص بفهمیم و با چیزی در نیامیزیم، و چیزی را بر آنها تحمیل نکنیم، و چیزی به آنها

نیاموزیم، که از آموزش بی‌نیازند. و از هرگونه خلط و امتزاج و تطبیق و التقاط ـ که از همهٔ اینها بیزارند و مستغنی ـ بسختی بپرهیزیم، و زلال حقایق الهی و تعالیم فطری آنها را آمیخته نسازیم، و «عَطفُ الرّأی علی القرآن» بکنیم، نه «عطفُ القرآن علی الرّأی»، یعنی آراء خود را و علمیّات و اصطلاحات و مفاهیم خود را منطبق با قرآن بسازیم ـ بدون هیچ تأویل ـ نه اینکه تعالیم و مدلولات قرآنی را با آراء از پیش ساختهٔ خود منطبق سازیم به مدد تأویل، آنهم تأویلهایی که مطّلعان می‌دانند از چه دست است و چگونه؟!

آری، به قرآن ـ بتمام معنی ـ بگراییم، نه «غیر قرآن»، و در برابر قرآن کریم ـ به پیروی از تعلیم بزرگ و سازندهٔ امام علی‌بن‌ابیطالب«ع» ـ آراء و مفاهیم و مصطلحات خویش را متّهم داریم و نارسا شماریم.

سرمایهٔ اصلی و اصل سرمایهٔ انسان، در جهان ابدی، معارف یقینی قرآن است، سره و خالص. و این وادیی است بسیار حسّاس، بسیار عمیق، و بسیار خطرناک... بویژه در جنجال آرا و افکار و کششهای پر زرق و برق مفاهیم و اصطلاحات، و مکتبها و بیانات، و از آن ویژه‌تر، به هنگام استیناس تام با مصطلحات، و دوری از ادراکات فطری، و عدم توجّه به تذکّرات قرآنی و عدم برخورد به مذکّران تفکیکی ...

چه بسیار معلوماتی ـ زیبا و منسجم ـ که تصوّر می‌رود معارف یقینی است و نیست. هدف، بسیار عالی است و راه بسیار حسّاس، باید راه را درست برگزید و خویش را به دست «انسان هادی» سپرد. از انسان عادی ـ هر که گو باش ـ در راه رسیدن به عوالم واقعی انسانیّت و طی کردن آنها و سپس رسیدن به «عوالم الهی» کار چندانی ساخته نیست. باید ـ چنانکه گذشت ـ به «عینٌ صافیةٌ تَجری بأمرِ ربِّها» رسید، سرچشمهٔ زلالی

که همواره به امر الهی می‌جوشد، و استعداد اصلی انسان را که در فطرت الستی او مخزون است به کمال و فعلیّت می‌رساند، و نهفته‌های عقل نوری را بر می‌آورد، و از موجودی خاکی فرشته‌ای افلاکی می‌سازد، که فرشته نیز خود را در خدمت او قرار می‌دهد.

تا انسان در مدار اصلی «رجوع الی‌الله» (اِرْجِعی إلی ربِّک) قرار نگیرد تباه است، و به اصطلاح معروف، در «قوس نزول» است. و مدار اصلی «رجوع»، همان مدار ولایت است که ملصَق است به عوالم الهی. و قرارگرفتن در این مدار ـ تنها و تنها ـ با بهره‌گیری از دو «هدایتِ مَرْجی» (ثَقَلَین) میسّر است و بس. و نباید رضا داد که معارف کتاب هادی (قرآن)، و تعالیم انسان هادی (معصوم)، حتی به اندازهٔ سر سوزنی، با دیگر مطالب و مصطلحات ـ از اقدمین و غیراقدمین ـ مخلوط و ممزوج گردد، چه به تأویل و چه به تطبیق، که اینها همه مشوب کردن آن «عین صافیه» است. و دست کم، افت دادن به آن حقایق بلند آسمانی است، که از سماء نفس قدّوسی معصوم به ما رسیده است. و همین است که پیامبر اکرم«ص» می‌فرماید:

مَن طَلَبَ الهُدیٰ فی غیرِه أَضَلَّهُالله.[1]

ـ هر کس از غیر قرآن طلب هدایت کند (و جز از قرآن، از دیگر مکتبها و مذهبها و نِحْله‌ها، راهی به شناخت حقایق علمی و عملی بجوید)، خداوند او را گمراه خواهد ساخت.

و روشن است که اینگونه احادیث که بسیار است، و از طلب هدایت و شناخت از غیر قرآن کریم منع کرده است مربوط به عوام مردم نیست، بلکه مربوط به دانشمندان و اهل فکر و اصطلاح و علوم و فلسفه‌ها

۱. «بحارالانوار» ج ۹۲ (۸۹)، ص ۳۱.

و عرفانهاست، از قدیم و جدید، و از شرقی و غربی. و منظور از «فی غیرِه» نیز روشن است که «تورات» و «انجیل» نیست، زیرا که این موضوع واضح است.

باز برای تأکید بر توجه تام به قرآن کریم و عدم غفلت از عظمت این حجت الهی، و پاسداری از فضای شناختی خالص آن، پیامبر اکرم«ص» اینگونه می‌فرماید:

مَن أعطاهُاللهُ القرآنَ، فرأیٰ أَنَّ أحَداً أُعْطِیَ شیئاً أفضَلَ ممّا أُعْطِی، فقد صَغَّرَ عظیماً، و عَظَّمَ صَغیراً.[1]

ـ کسانی که خداوند به آنان قرآن را عطا کرده است (یعنی عالمان مسلمان، مسلمانان)، اگر تصور کنند دانشمندی در جهان (در سراسر تاریخ)، دارای چیزی (علمی، معرفتی و هدایتی) بوده است (یا خواهد بود)، برتر از قرآن، بحق، امری سترگ را کوچک شمرده‌اند، و چیزهایی بی‌ارج را مهم پنداشته‌اند.

و امام علیّ بن الحسین زین‌العابدین«ع» می‌فرماید:

وَاجْعَلْنا... ممَّن لایَلْتَمِسُ الهُدیٰ فی غیرِه.[2]

ـ خداوندا!... ما را از کسانی قرار ده که از غیر قرآن هدایت نمی‌طلبند.

ملاحظه می‌کنید، همان تعبیر پیامبر اکرم، در کلام امام سجّاد نیز آمده است: «فی غیره». و تأکید همواره بر این است که رجوع به «غیر قرآن» نشود. و مقصود از این هدایت روشن است که همهٔ ابعاد هدایت، نظری و عملی، عقاید و اعمال و معارف و اخلاق و احکام است.

---

۱. «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۰۵.

۲. «صحیفهٔ سجّادیّه»، دعای ۴۲.

امام ابوالحسن علیّ بن موسی‌الرّضا«ع» نیز می‌فرماید:

لاتَطْلُبُوا الهُدیٰ «فی غیرِه»، فَتَضِلُّوا.[۱]

- از غیر قرآن (هر مکتب و مذهب و نِحْله‌ای)، طلب هدایت (و رهنمونی به حقیقت، و معرفت و سلوک و عبادت، و کمال و سعادت) نکنید که گمراه خواهید گشت.

باز همان تعبیر پیامبر اکرم«ص» و امام سجّاد«ع»: «فی غیرِه». و این است تداوم تعالیم پیامبر«ص» در بیانات اوصیا«ع». و این حسّاسیت نشان دادن معلّمان قرآنی، در مورد تعبیر «فی غیرِه»، موجب تأمّل و تنبّه بسیار است.[۲]

۵ـ قدمت مکتب تفکیک و پیوستگی آن به زمان نزول قرآن کریم

خوب است در اینجا به این مطلب اشاره کنم که اگرچه نامگذاری «تفکیک» و «مکتب تفکیک» تازه است، لیکن واقعیت تفکیک قدیمی و کهن است و تا صدر اسلام می‌رسد. یعنی این اعتقاد که حقایق دین راستین و معرفت صحیح همان است که در «قرآن کریم» آمده است و به وسیله پیامبر اکرم«ص» و سپس اوصیای او ـ که حاملان علم اویند ـ تعلیم

---

۱. «بحارالانوار» ج ۹۲ (۸۹)، ص ۱۱۷، از کتاب «امالی صدوق».

۲. و روشن است که «غیر قرآن»، شما را به «غیر معارف قرآن» می‌رساند نه به «معارف قرآن»، که نمونه بسیار دارد، از جمله موضوع «معـــاد»، که به تصدیق و تصریح اهل فن، «معاد فلسفی» مخالف «معاد قرآنی» است. رجوع شود به تفسیر «المیزان» ج ۵، ص ۲۸۲ـ۲۸۳، از چاپ بیروت (۱۳۹۰ ق)؛ و حاشیهٔ شیخ محمد تقی آملی بر منظومهٔ سبزواری، بحث «معاد»؛ و «مجموعهٔ رسائل و مقالات فلسفی»، ص ۸۳، از علاّمهٔ رفیعی و صفحه ۳۷۰ این کتاب.

داده شده است، حقایق و تعالیمی است عین واقع، و بالاتر و برتراز هرچه دیگران گفته‌اند ـ حتی ادیان الهی دیگر ـ و هیچ‌گونه نیازی به هیچ اندیشه و تفکری ندارد، و خودبسنده است و غنی و پاسخگو به همهٔ نیازهای شناختی انسان. این عقیده همان جریان ایمان نیرومند به وحی و کتاب و سنت است در بستر تاریخ اسلامی، از صدر اسلام تاکنون، که اهل معرفت از صحابهٔ پیامبر اکرم«ص» و سپس صحابهٔ ائمّهٔ طاهرین«ع» و بسیار بسیار از علمای بزرگ در طول اعصار اسلامی تاکنون همین مبنای اعتقادی و شناختی را داشته‌اند، و اساس دین را ـ در بعد شناخت و معرفت ـ همین می‌دانسته‌اند، چنانکه همین نیز هست.

و من خود به کسانی بسیار، از اهل علم و اصطلاح، از حوزه‌های علمی ـ در قم و جز قم ـ و همچنین دانشجو و دانشگاهی، برخورد کرده‌ام که بدون اینکه اهل مشهد باشند، و حوزهٔ معارفی خراسان یا یکی از اساتید یا اصحاب «مکتب تفکیک» را دیده باشند، دارای همان مبنای شناختی خالص قرآنی ـ جدای از هر تأویل و انطباق ـ بوده‌اند، و به غیر آن اعتقاد و اعتماد نداشته‌اند، بلکه غیر آن را «دخیل» و «غیر اصیل» و «مُقتَبَس» می‌شمرده‌اند، چنانکه بزرگان فلسفه و عرفان نیز از منابع کار خویش و مصادر اقتباسهای خود ـ با صراحت و شهامت ـ یاد کرده‌اند. بدینگونه واقعیت جریان تفکیک، امری است مساوی با خود اسلام و ظهور آن، یعنی قرآن و حدیث، کتاب و سنت، معارف قرآن و تعالیم اهل بیت«ع» و خلاصه هر چه از ثقلین (دو میراث هدایتگر پیامبر«ص») استفاده شود، بدون هیچ‌گونه اقتباسی از کسی و مکتبی و بدون هیچ‌گونه نیازی به اندیشه‌ای و نحله‌ای. همین ولاغیر. و این مقتضای شناخت اسلامی و قرآنی مستقل است، که به سائقهٔ فطرت، و بر شالودهٔ گروشهای ایمانی در گروها گروه وجود دارد.

نیز واضح است که جریانهای شناختی اقتباسی و تأویلی همه زاییدهٔ حوادث سده‌های بعد است، از جمله سدهٔ سوم (دوران شکل‌گیری اصطلاحات فلسفی به دست کندی) به بعد تا سدهٔ یازدهم. مبانی تصوف نیز همینگونه است با یک قرن سابقهٔ بیشتر، یعنی از دوران سفیان ثوری (م: ۱۶۱ ق). و عرفان نظری نیز همینگونه است با حدود دو قرن تأخیر از زمان شکل‌گیری فلسفهٔ اسلامی. و تحقیق دقیق دراین باره را باید در مجال مناسب خود عرضه کرد.

پس آنچه از آنِ «تفکیکیان» است فقط همین است که آنان درصدد برآمده‌اند تا در مقام بحث علمی و حوزه‌ای نیز از این «واقعیت بزرگ و مقدس» جانبداری کنند، و آن را تبیین نمایند.

توضیح

مقصود از «علم» ـ در این مقام ـ که می‌گوییم، «علم صحیح» را باید فقط از قرآن و معصوم«ع» فرا گرفت ـ بطور عمده ـ علم توحید و معرفت است و دانستنیهای مربوط به «حقایق مبدئی و معادی»، و ذات و احوال حقیقی اشیا و عوالم و باطن هستها و هستیها، نه فنون و صناعات بشری و داده‌های تجربی. البته دربارهٔ این امور نیز، اگر سخنی از قرآن یا معصوم رسیده باشد، حقیقت ـ در درجهٔ نخست ـ در آن سخن است.

عالمان تفکیکی

(مشعلداران متهوّر)

این مقاله ـ در اصل ـ به منظور یاد کردی از حضرت سیّد موسی زرآبادی قزوینی، در شصتمین سالگرد درگذشت او (۱۴۱۳ ق) نگارش یافت. و چنون سیّد متألّهی است قرآنی و مرزبانی است تفکیکی، لازم دیده شد که شرحی ـ اگرچه مختصر ـ دربارهٔ «مکتب تفکیک» به قلم آید. از اینرو به تألیف این رساله دست یازیدم، و تنها طرحی از مباحث این مکتب را عرضه داشتم.

و اکنون براین توفیق شکرگزارم که تا همین اندازه نیز این مطالب و مسائل نگاشته شد، که «الفرصةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحاب»،

بنگر نکو که دور جوانیّ ما گذشت
یار از کنار بادیه باد صبا گذشت

و در اینجا باید اشاره کنم که بحث دربارهٔ «مکتب تفکیک»، اگرچه ـ اکنون ـ در تناسب یادکردی از حضرت سیّد موسی زرآبادی مطرح گشته است، لیکن در ذات خود بحثی است مستقل، و مکتبی است قائم براصول خویش، که در همین انگاره، شامل ۵۰ مطلب بنیادین است و ۹۰۰ مسئلهٔ علمی. بنابراین از دیدگاه تحقیقی و علمی، ما می‌توانیم در مقام طرح «مکتب تفکیک»، حتی از ذکر این بزرگان صرفنظر کنیم، زیرا تفکّر تفکیکی ـ چنانکه باز هم گفته‌ایم ـ تفکّری است بسیار سابقه‌دار، تا به سابقهٔ نزول قرآن کریم.

و حال می‌پردازیم به یادکردی از آن عالم بزرگ، و سپس ـ بمناسبت ـ به‌یادکردی از چند تن دیگر از تفکیکیان و بزرگان و استادان.



سیّدموسی زرآبادی قزوینی
(۱۲۹۴ ق - ۱۳۵۳ ق)

«زندگی مردان بزرگ آیتی از زیبایی است»

عالم و عابد و صوفی همه طفلان رهند
مرد اگر هست بجز «عالم ربّانی» نیست

۱ـ زندگانی و تحصیلات

عالم ربّانی و متألّهٔ قرآنی، حضرت سیّد موسی زرآبادی، از عالمان جامع معقول و منقول و ذوفنون و از «نوادر روزگار»، و از متوسّلان واصل، و از مُستنیران «انوار ولایت»، و از عابدان و زاهدان و پرهیزگاران کم مانند و «بالغ در سعادت»، و نمونهٔ کامل یک تربیت یافتهٔ برجستهٔ قرآنی است در علم و عمل. دربارهٔ اینگونه بزرگان، مسئلهٔ اصلی، درست شناختن آنان است، شناختن ابعاد وجودی، و حجم روحی، و کلیّت علوم و معارف و عمل و تعبّد آنان، در آفاق صیرورت و کمال.

سیّد در سال ۱۲۹۴ هجری قمری، از بانویی صالحه ـ که خود دختر یکی از عالمان قزوین بود ـ زاده گشت. پدر وی، حجّةالاسلام والمسلمین، سیّد علی زرآبادی قزوینی (م: ۱۳۱۸ ق) از عالمان وارسته و فاضل و اهل معانی و حقایق بود. نسب سید به شهید اهل البیت، زیدبنِ

علیّ بن الحسین ـ علیهمُ السّلام ـ می‌رسد. بدینگونه سیّد موسی زرآبادی، از «سادات حسینی» است، چنانکه نقش مُهر ایشان نیز، «موسی الحسینی» بوده است.

سیّد موسی زرآبادی، در قزوین و تهران به تحصیل علوم معقول و منقول پرداخت و به مراتب عالی این علوم دست یافت. از جمله استادان وی، در فقه و اصول، در قزوین، فقیه محقّق، آیةالله، حاج ملاعلی اکبر ایزدی سیادهنی تاکستانی (م: ۱۳۴۰ق) است، که سیّد تقریرات درس فقه و اصول ایشان را نوشته است.

استادان وی در تهران ـ از جمله ـ اینانند:
فیلسوف فاضل میرزاحسن کرمانشاهی (م: ۱۳۳۶ ق)،
فیلسوف و عارف دیگر، سید شهاب‌الدّین شیرازی (م:ح ۱۳۲۰ق)،
فیلسوف و عارف دیگر، شیخ علی نوری حکمی (م:ح ۱۳۳۵ ق) و
عالم معروف، حاج شیخ فضل‌الله نوری (شهید: ۱۳۲۷ ق).

گفته‌اند وی در کار تحصیل علم همّتی والا و تلاشی بسیار داشت. برخی ازهمدرسان وی ابراز داشته‌اند که هر موقع شب که بیدار می‌شدیم چراغ اطاق سید موسی روشن بود. سیّد در علوم غریبه و فنون محتجبه نیز یکی از استادان مسلم و کاملان متبحّر بوده است، لیکن استادان وی در این علوم شناخته نیستند.

۲ـ اخلاق و عمل

سیّد در مراحل تقوی و تهذیب نفس و سلوک شرعی نیز از نخبگان عصر خود بوده است. در این مورد نیز مربّیان و استادان او شناخته نیستند. بعید نیست که توجه او به این مراحل به اشارهٔ پدر پدید آمده باشد

که خود اهل این معانی بوده است. گفته‌اند که سید از ابتدای نشو و نمای خویش، مراقبت شدیدی در پرهیز از محرّمات و عمل به واجبات داشته است، و این چگونگی زبانزد بوده است. و گاه چنان می‌شده که تمام مستحبات شرعی را نیز انجام می‌داده است. و همین چگونگیها از وی عالمی عامل و وارسته‌ای کامل می‌سازد، یعنی انسانی که شایستهٔ عنوان «روحانی» و «عالم دینی» باشد.

۳ـ تألیفات

از سیّد موسی زرآبادی، آثاری چند و نوشته‌هایی فراوان بر جای مانده است. و جالب توجه است که با اشتغال بسیار به عبادات و ریاضات شرعیّه و ختومات و اوراد مأثوره، و تفکّرات و تعقّلات و خَلَسات ممتد، و تدریس و تربیت شاگردان، و گاه اقامهٔ جماعت، و همچنین اشتغال به علوم غریبه و تبحّر در آنها، باز به نوشتن این حجم زیاد از تألیفات و مکتوبات توفیق می‌یابد، با وجود عمری نه چندان طولانی، ۵۹ سال، اینک فهرست تألیفات حضرت سید:

۱ ـ تقریرات فقه و اصول.
۲ ـ تعلیقه بر بخشی از «رسائل».
۳ ـ حاشیه بر «کفایة الاصول» (ج ۱ و ۲).
۴ ـ حاشیه بر «مطوّل» (بخش علم بیان).
۵ ـ حاشیه بر «منظومهٔ سبزواری» (۱).
٦ ـ حاشیه بر «منظومهٔ سبزواری» (۲) ـ ناتمام.
۷ ـ حاشیهٔ بر «شرح اشارات» (بخش الهیّات).
۸ ـ حاشیه بر «منطق اشارات».
۹ ـ شرح سَلامان و اَبسال ابن‌سینا.

۱۰ ـ رسالهٔ اعتقادات (عربی)

۱۱ ـ اصول دین ـ فارسی.

۱۲ ـ رساله‌ای در توضیح حدیث «ما الحقیقه»؟

۱۳ ـ رسائل و مجالسی در موعظه و اخلاق.

۱۴ ـ رساله‌ای دربارهٔ «مشروطیت» ـ مختصر.

۱۵ ـ رسائل و نسخه‌هایی مهم در انواع «علوم غریبه».

۴ ـ مکتب تربیتی

مکتب تربیتی سیّد موسی زرآبادی، مکتب درهم تنیدهٔ علم و عمل (تزکیه و تعلیم) بوده است، علم و معرفت براساس علم قرآنی خالص، و عمل بر طبق موازین دقیق شرعی. سیّد در عین اطلاع کافی و عمیق از فلسفه و عرفان و درک محضر استادان بزرگ این فنون در عصر خویش، و تدریس پاره‌ای از متون عمدهٔ فنون یاد شده، خود تفکیکی بوده است، و بلکه وی از ارکان بزرگ «مکتب تفکیک» به شمار است در نیمهٔ نخست سدهٔ چهاردهم هجری. دربارهٔ عمل (تهذیب نفس و تقوی) نیز تاکید بسیار داشته است. و استفاده از «وقت» و به هدر ندادن فرصت و ضایع نکردن استعداد را بسی مهم می‌شمرده است، و رعایت دقیق تکلیف را، و عمل به شرع مطهّر را، در رأس امور قرار می‌داده است.

دربارهٔ تأثیر خلّاق او و مکتب علمی و عملی او در ساختن روحهای بزرگ، همین بس که در شاگردان تربیت یافته و کمال پذیرفتهٔ تعالیم و آداب او، به این دو چهره بر می‌خوریم :

شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (م: ۱۳۸٦ ق)، و

شیخ علی اکبر الهیان تنکابنی (م: ۱۳۸۰ ق).

هر کس از این دو عالم عامل و دو ربّانی کامل و دو رازور جامع و فاضل شناختی داشته باشد، آنچه را اشاره می‌کنیم در می‌یابد.

۵ ـ در قلمرو سیاست و اجتماع

مردان بزرگی چون سیّد موسی زرآبادی، که با اخلاق قرآنی و تعالیم معصوم«ع» پرورش یافته‌اند، و از خداپرستی و انساندوستی انبیایی مایه‌هایی روحی دارند، هیچگاه نمی‌توانند از پرداختن به‌کار خلق خدا و اهتمام به امور مسلمین (مسائل سیاست و اجتماع و معیشت مردم)، غافل باشند، و بر محرومان و مظلومان هر چه بگذرد، عین خیالشان نباشد، هرگز... این است که می‌نگریم که حضرت سیّد، با وجود همهٔ آن اشتغالات ظاهری و باطنی... به امر مشروطیّت (که در زمان وی پیش می‌آید)، توجه می‌کند و رساله‌ای دربارهٔ فواید آن می‌نگارد. در مرقومه‌ای که فرزند ایشان، عالم فاضل، حجّةالاسلام والمسلمین، جناب آقای سیّد جلیل زرآبادی ـ حفظه‌الله تعالی[1] ـ به اینجانب داده‌اند (و از جمله مآخذ عمدهٔ این بنده است در نوشتن این زیستنامه) چنین آمده است:

و ظاهراً مرحوم سیّد در اوان مشروطیّت طرفدار آن بوده و

---

۱. آیةالله، حاج سیّد جلیل زرآبادی قزوینی (۱۳۳۶ق ـ ۱۴۱۵ق) در تیرماه ۱۳۷۳ش از این جهان گذران درگذشت. مردم قزوین با تجلیلی شایان پیکر وی را تشییع کردند، و در کنار آرامگاه پدر به خاک سپردند. آیةالله علاّمه، سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی (۱۳۱۰ ق ـ ۱۳۹۵ق)، در اجازه‌نامه‌ای که برای ایشان ـ در ماه رجب ۱۳۸۱ ق ـ مرقوم داشته‌اند، مقام علمی و مرتبهٔ فضل و فضیلت آن عالم فاضل را یاد کرده و ستوده‌اند. فرزند دیگر مرحوم آقا سیّد موسی زرآبادی، «خلیل آقا زرآبادی» است، از نیکان و صالحان قزوین.

حتی رساله‌ای ـ حدود ده صفحه ـ در مدح آن نگاشته که موجود است. ولی بعدها بر اثر بروز انحرافاتی در نهضت مزبور از مخالفان جدی آن گردید.

موضوع از هر دو بُعد جالب و آموزنده است: هم توجه به تکلیف سیاسی و اجتماعی دینی و پرداختن به آن به اندازهٔ توان، و هم به هنگام بروز انحراف، کنار کشیدن و مخالفت کردن، و بر انحرافها صحّه نگذاشتن.

٦ ـ شاگردان

در مکتب سیّد موسی زرآبادی، زبدگانی چند پرورش یافتند و به مراحلی بس بالا رسیدند، چه آنان که مدتی دراز از محضر او بهره‌مند گشتند و چه آنان که در فرصتهایی کوتاه توانستند از آن طور سینای علم و تقوی قَبَسی برگیرند:

ـ شیخ علی اکبر الهیان تنکابنی (م: ۱۳۸۰ ق).
ـ شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (م: ۱۳۸٦ ق).
ـ شیخ هاشم قزوینی (خراسانی) (م: ۱۳۸۰ ق).
ـ سیّد محمّد تقی معصومی اشکوری، صاحب کتاب «دو چوب و یک سنگ».
ـ شیخ علی اصغر شکرنابی (م: ح ۱۳۵۴ ق).
ـ سیّد ابوالحسن حافظیان مشهدی (م: ۱۳٦۰ ش).
ـ سیّد علی محمد حاج سیدجوادی و...

۷ ـ سیمایی عظیم و درخشان

بدینگونه حضرت سیّد موسی زرآبادی قزوینی، عالمی بوده است ربّانی، و متألّهی قرآنی، و مرزبانی تفکیکی، و مربّیی بزرگ، و متعقّلی سترگ، و سازندهٔ ارواحی قوی، و پرورش دهندهٔ بزرگانی نمونه در فضیلت و کمال و تعالی روحی و انسانیّت سیرتی. خواص و دوستان و شاگردان ایشان، دربارهٔ خصوصیّات روحی و قدرتهای معنوی وی و آگاهی از اسرار خفیّه، و تسلّط بر اشیا و تصرّفات، و بروز کرامات، و فیض بزرگ «تشرّف»، و اطلاع از «اسم اعظم» و اسرار ریاضتی آن، و «خلع بدن» و خَلَسات ممتدّ روحی و روحانی و... مطالب و وقایعی نقل کرده‌اند بسیار مهم. و اینجانب خود برخی را از موثّق‌ترین و نزدیکترین کسان ایشان، یعنی مرحوم استاد حاج شیخ مجتبی قزوینی (که هم برادر همسر حضرت سیّد، و هم از زبده‌ترین و مأنوسترین شاگردان و اصحاب وی بودند) نیز شنیده‌ام، لیکن از نقل آنها در این شرح حال اختصاری می‌گذرم، و ـ اگر خدا خواست ـ برای فرصتی دیگر می‌گذارم.

۸ ـ درگذشت

و سرانجام، تقدیر محتوم فرا می‌رسد، و حضرت سیّد داعی الهی را پاسخ می‌گوید، و در روز دوم ماه ربیع‌الثّانی، سال ۱۳۵۳ هجری قمری، از این جهان تاریک و محدود و گذران، به جهان روشنایی و نامحدود و پایدار رخت می‌کشد، و روحی بس روحانی و ملکوتی به آفاق مینوی ملکوتیان می‌پیوندد، و پیکر پاک وی، در صحن امامزاده (شاهزاده) حسین«ع» ـ در قزوین ـ به خاک سپرده می‌شود... و اکنون آرامگاه حضرت سیّد موسی زرآبادی، مورد توجّه آشنایان و خواص است.

آنچه بر لوح مزار وی نوشته شده است به قلم عالم معروف، جامع معقول و منقول، و از استادان بزرگ فلسفه و عرفان در نیمهٔ دوم سدهٔ چهاردهم، مرحوم آیةالله حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی است. و این است برخی از اوصاف و تعبیرهای ایشان دربارهٔ حضرت سید :

السّیّد السّند، العالم العامل، الفاضل الکامل، سیّد العلماء العاملین، و قُدوة الاتقیاءالصّالحین، الجامع لفنونِ الفضائلِ الانسیة، والحاوی لصنوفِ المکارمِ الخلقیّة... قُدوة إخْوانِ الصّفا، و زبدة خُلّانِ الوفا...

اللّهمّ أفِضْ علینا من بَرَکاتِهم، و ألْحِقْنا بدَرَجاتِهم.

در پایان این زیستنامه، نمونه‌ای از دستخط مرحوم سیّد را به نظر خوانندگان می‌رسانم. و اکنون ترجمهٔ آن را می‌آورم تا اگر کسانی از «اصل» یا ترجمه بهره‌ای یافتند، و به نکته‌ای برخوردند (که نمی‌شود نوشته‌های اینگونه بزرگان از نکته‌ای و نکته‌هایی خالی باشد) و فیض بردند، برای علوّ درجات آن مرد خدا دعاکنند، و این شرمندهٔ محتاج را نیز از طلب مغفرتی محروم ندارند. در همین نوشتهٔ کوتاه و اختصاری ـ و پر محتویٰ ـ توجّه تامّ ایشان به ارزشهای سلوکی قرآنی و شرعی بخوبی نمایان است :

... بدانکه دعا به چیزی می‌گویند که در آن طلبی و درخواستی باشد، مثل اللّهمّ صلّ علی محمّد وآلِ محمّد (که از خدای متعال درخواست می‌کنیم که بر محمّد و آل محمّد درود و رحمت و برکت فرستد). و ذکر به چیزی می‌گویند که در آن طلب و درخواستی نباشد (فقط حمد و ثنا و تسبیح خدای متعال باشد)، مثل سبحانَالله والحمدُلله ولا إله إلاّ الله والله أکبر. و ورد ـ چنانکه نقل شده است ـ به چیزی می‌گویند که انسان (بسیار بگوید و) با آن انس بگیرد، هر دعایی و ذکری که باشد. سپس بدانکه افضل اعمال ـ

بنابر آنچه رسول خدا«ص» در جواب سؤال علی«ع» فرمود ـ پرهیز از حرامهای خدایی است (هر چه در دین حرام شده است، از کردار و رفتار و گفتار). و افضل عبادتها ـ چنانکه در روایت آمده است ـ سخت‌ترین و دشوارترین آنهاست. ممکن است بگوییم، اخلاص در نیّت اینچنین است (پس باید در این باره کوشش بیشتری کرد). بعد از نیّت خالص، افضل عبادتها، نماز است، و روزه، و پرداخت زکات، و انجام دادن فریضهٔ حج، و جهاد در راه خدا، و امر به معروف، و نهی از منکر، و قبول ولایت (ولایت پیامبر اکرم«ص» و خاندان او). و ولایت، کاملترین و تمامترین همهٔ آنهاست. (که کامل شدن و تمامیّت یافتن آنها نیز به آن است)».

و از میان دعاها، افضل از همه، صلوات است و سلام کردن بر محمّد و آل محمّد«ص»، سپس دعای کمیل، و دعای سحر، و دعای افتتاح، و دعای سمات.

و از میان ذکرها، افضل از همه، خواندن قرآن است، و تسبیحات اربعه، و تسبیحی که در «صحیفهٔ سجّادیّه» آمده است (دعای دوم، و ظاهراً سوم و چهارم)، و امثال آنها مانند ذکر رکوع، و ذکر سجده، و کلمات فرج، و زیارتها بویژه «زیارت عاشورا»، و سجده مطلقاً (یعنی در همهٔ احوال بویژه سجدهٔ طولانی که در روایات بسیار تأکید شده است، در نماز و بعد از نماز و در سحرها، و بین‌الطّلوعین، و اوقات و احوال دیگر و با ذکرهای خاص یا هر ذکری که بداند. و اگر بشود بر روی خاک تمیز یا تربت حسینی)، و ذکر تشهّد (شهادتین ـ با توجّه به معنای آنها و خالی ساختن دل از هر چیز دیگر)، و سلامهای نماز.

و از سوره‌های قرآن، از همه افضل، سورهٔ «یس» است، و سورهٔ «تبارک»، و سورهٔ «طه»، و سورهٔ «نور»، و سورهٔ «توحید»، و سورهٔ «فَلَق»، و سورهٔ «ناس»، و سورهٔ «قدر».

و از میان آیات قرآن، آیهٔ «آمَنَ الرّسول...»، و «آیة الکرسی»، و آیهٔ «قُلِ اللّهمّ مالکَ المُلک»، و آیهٔ «سَلامٌ قولاً مِن

ربٌّ رحیم»، و آیات آخر سورهٔ «حشر»، و «إیّاکَ نَعبُدُ و إیّاکَ نَستَعین» (و بخصوص در نماز از توجّه قلبی به هنگام گفتن این آیه غفلت نکند)، و «سُبحانَ ربّکَ ربِّ العزّةِ عمّا یَصِفُون * و سلامٌ علی المُرسَلین * والحمدُللهِ ربِّ العالمین»، و سورهٔ «فاتحه» که همان «سَبْعُ المَثانی» است ـ چنانکه در روایت آمده است ـ و احتمال دارد که قرآن نام بقیّهٔ سوره‌ها باشد (یعنی عنوان «سَبعُ المَثانی»، خاصّ «سورهٔ حمد» باشد). و اذن و اجازه (از عالمان معنی گرای عامل و عابد و زاهد و مجاز، و اهل ذکرِ استاد دیدهٔ متشرّع متعبّد صحیح العقیده و صحیحُ العَمل، نه هر مدّعی و مجیز...) در همه (و در تأثیر کامل آنها) شرط است ـ چنانکه مخفی نیست، (با استناد به آیهٔ) «فی بُیُوتٍ أَذِنَاللهُ أَن تُرفَعَ و یُذْکَرَ فیهَا اسْمُه»...

در بالای صفحه، بیتی آمده است از قصیده‌ای از سلمان ساوجی:

چیزی که خلاص تو در آن است خلوص است
باقی همه اجزای تو قیدند و حبایل.

مطلع قصیده این است:

رفتند رفیقان و رسیدند به منزل
در خواب غروری تو هنوز ایدل غافل

و بیتی آمده است از قصیده‌ای از ناصرخسرو:

حکمت آموز و هنر جوی، نه تعطیل که مرد
نه به نام است همی، بلکه به معنی است حکیم

در برخی نسخه‌ها ضبط مصرع دوم اینگونه است: «نه به نامی است تهی...»، و مطلع قصیده این است:

ای دل و هوش و خرد داده به شیطان رجیم
روی برتافته از رحمت رحمان رحیم

در پایان یادآوری می‌کنم این سخن را که گفته‌اند: «برای مطالعهٔ جوانان هیچ چیز بهتر از شرح حال بزرگان نیست، زیرا وجود نوابغ، نمونهٔ مجسّم کلیّهٔ فضایلی است که ما می‌خواهیم، با نصایح و دستورهای خود، به فرزندان امروز تعلیم دهیم». آری، باید مردان بزرگ و ربّانی و پاکان و صالحان همواره شناسانده شوند بویژه به نسلهای جوان و تربیت‌پذیر و روش‌آموز. این است که باید مقامات مسئول ـ در هر جا و هر محیط ـ مؤسّسه‌ها و مرکزهایی (از قبیل کتابخانه، آزمایشگاه، دانشگاه و دانشکده، دبیرستان و دبستان، و حتی خیابانها و میدانها) را به نام اینگونه مردان تربیت‌گر و سازنده نامگذاری کنند، و تصویری و شرح حالی از آنان در آن محلها نصب نمایند و در معرض قرار دهند، تا نسلها راه تربیت سازنده، و شدنها و صیرورتهای متعالی را بدرستی بیابند، و نمونه‌هایی تأثیرگذار را بشناسند.

یادآوری

در زیستنامهٔ دیگری که برای حضرت سید موسی زرآبادی قزوینی نوشته‌ام[۱]، نکته‌هایی جز آنچه در این رساله آمد آورده‌ام، اینک سه نکته از آنها را، با نقل مطلبی از مرحوم شیخ استاد ـ در بارهٔ حضور سید در درس میرزای جلوه و چگونگی آن ـ به خوانندگان این رساله نیز تقدیم می‌دارم:

---

۱. مجلهٔ «حوزه»، سال نهم، شمارهٔ پنجم، آذر و دی ۱۳۷۱ ش (شمارهٔ مسلسل: ۵۳)، ص ۸۶-۹۶.

۱ـ سید در حدود بیست سالگی عمر خویش، برای تکمیل معلومات و بدست آوردن غنای علمی بیشتر به تهران (که در آن روزگار از مراکز عمدهٔ علمی بوده است، بویژه در معقول و عرفان) می‌آید، و در مدرسهٔ سپهسالار (شهید مطهری کنونی) جای می‌گیرد، و به فراگیری فلسفه و عرفان اشتغال می‌ورزد، و چندی در درس فیلسوف معروف، میرزا ابوالحسن جلوه (۱۲۳۸ق ـ ۱۳۱۴ق) حضور می‌یابد.

اقامت وی در این سفر در تهران چندان به درازا نمی‌کشد، چون به خواست پدر به قزوین بازمی‌گردد، و پس از حدود سه سال ـ باری دیگر ـ به تهران می‌آید و در مدرسهٔ «سیدنصرالدین» سکنی می‌یابد، و به بهره گیری از حضور استادان بزرگی که نام برده شدند می‌پردازد.

در اینجا، شیخ استاد، از قول خود ایشان نقل می‌کردند که «من در درس مرحوم جلوه حاضر می‌شدم، و پس از مدتی، گاه و گاه، به پاره‌ای از مطالبی که گفته می‌شد اشکال می‌کردم. و گاه ایشان ناراحت می‌شد، و من به درس حاضر نمی‌شدم، باگذشت دو سه روز مرحوم جلوه به طلاب درس می‌فرمود: ‚‚سید با استعدادی است، بگویید به درس بیاید‘‘، و من دوباره می‌رفتم، و باز در موارد مناسب به اشکال کردن می‌پرداختم... تا بار آخر که با تند شدن استاد دیگر به درس نرفتم. و ایشان پیغام داد که بیاید، و من پاسخ دادم که غرضم از آمدن و اشکال کردن این بود که شاگردان شما مقلّدوار به مطالب گوش ندهند، و بدانند که آنچه گفته می‌شود، چنان وحی مُنزَل نیست، و قابل اشکال است؛ می‌خواستم این بیداری را به اذهان طلاب فلسفه بدهم که دادم...»[1].

---

۱. عبارات بتقریب.

۲ـ به جامعیت سید در علوم غریبه و اسرار خفیّه اشاره کردیم. نباید فراموش کنیم که رسیدن به «علوم غریبه»، در ابعاد چندی، ملازمه‌ای حتمی با روحانیت نفس ندارد، و مرحله‌ای است صناعی و علمی و دارای قواعدی که باید آنها را فراگرفت، و جداست از فعلیّتهای کمالی و روحی نفس انسانی؛ لیکن سید در مرحلهٔ دوم نیز ـ که اهمیت بسیار بیشتری دارد ـ از یگانگان روزگار بوده است، و همان «واحد بعد واحد»ی بوده است که ابن سینا یاد می‌کند. وی در رسیدن به عوالم انسانیت سیرتی، و اتصال به روحانیت عالمّ، به مرتبه‌ای می‌رسد که برای بزرگان این مراحل کمتر میسّر گشته است... شاگردان و نزدیکان و مأنوسان با حضرت سید، از احوال معنوی و قدرت روحی و انواع تصرّفات وی، و اطلاع ژرف و گستردهٔ ایشان از شعب علوم غریبه... چیزهایی بسیار مهم نقل کرده‌اند، که باید تحریر آنها را به فرصتی دیگر بازگذاشت.

۳ـ شیخ استاد ما، از سید استاد خود (سید موسی زرآبادی)، به‌ـ عنوان «مرحوم آقا» تعبیر می‌کردند، و از آن مربی عظیم، با عظمت بسیار، یاد می‌نمودند، و بویژه از وصول او به مراتب بس بلندی از «معارف عالیه» و «مشاهدات عظیمه» و «خَلَسات ممتدّه»، چیزهایی بس گران‌وزن و گران‌ـ وزن ابراز می‌داشتند. و یکبار در حالی ویژه چنین فرمودند: «گاه که مرحوم آقا، دربیان معارف خالص الهی و مشاهدات خویش اوج می‌گرفت، و از یافته‌های خود در «خَلَسات» سخن می‌گفت، و حقایقی مهم بر زبان می‌آورد، در آن اوجهای متعالی بیان حقایق معرفت قرآنی می‌گفت: „أیْنَ أفلاطونُ؟ أیْنَ أفلاطون؟ “، [اکنون افلاطون الهی کجاست تا بنگرد که حقایق معارف قرآنی در چه اوجی جای دارد؟].[۱]

---

۱. عبارات بتقریب.

و نگارنده خواست که واقعیّت و تعبیر یاد شده در جایی ثبت گردد و بماند... تا دانسته شود که «انسان قرآنی» در کار شناخت حقایق جهانها و حضور در حـضرت مـعرفت تـا بـه کـجا مـی‌رسد، و پـروردهٔ مکـتب معصوم«ع» و بهره‌یاب از «علم صحیح» (علم مصبوب)، تا چه مـرتبه‌ای صعود می‌کند؟ متفکران بزرگی از فیلسوفان شرقی و غربی می‌گویند، باید بپذیریم که چیز چندانی نمی‌دانیم... و متفکران بزرگ قرآنی مـی‌گویند: «أیْنَ أفلاطُون؟...»».

پس جا دارد که پردازندهٔ بزرگ فـطرت انسـانی، و طـریق‌آموز سترگ صیرورت قرآنی، مبیّن حقایق، و کاشف دقـایق، حـضرت امـام جـعفر صـادق«ع»، در تـفسیر ایـن آیـهٔ مـبارک: «ثُـمَّ لَـتُسْئَلُنَّ یَـومَئِذٍ عنِ‌النَّعیم»[1]، در پاسخ ابوحنیفه بفرماید:

... نَحنُ أهلُ‌البیت، النَّعیمُ الّذی أنْعَمَ‌اللهُ بناعلی‌العباد... والله سـائلُهُم عن حقِّ النّعیم الّذی أنعَمَ‌اللهُ به عَلَیهم، و هوَ النَّبیُّ«ص» و عِتْرَتُه[2]
ـ آن نعمت که خداوند به مردمان ارزانی داشته است ما اهل بیتیم... خداوند در بارهٔ این نعمت که بـه آنـان داده است، یـعنی پـیامبر و عترت او، پرسش خواهد کرد، که آیا حق آن را ادا کردند یا نه؟

---

۱. «سورهٔ تکاثُر» (۱۰۲)، آیهٔ ۸.

۲. «عیون أخبارالرِّضا» ج ۲، ص ۲۸۲ـ۲۸۴، چاپ علی اکبر غفّاری، با ترجمهٔ فارسی، تـهران (۱۳۷۳ ش)؛ «مجمع‌البیان» ج ۱۰، ص ۵۳۵؛ «سفینة‌البحار» (۲ جلدی)، ج ۲، ص ۵۹۹، چاپ جدید (۸ جلدی)، ج ۱۰، ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶. در تفسیر «کشف‌الاسرار» میبدی آمده است: «عَمّا أنعَمَ علیکم بمحمد ـ ص ـ ← آن نعمت که از آن در روز رستاخیز خـواهـند پـرسید، محمد ـص‌ـ است» (ج ۱۰، ص ۶۰۱). و این حدیث نیز مؤیّد حدیث یادشده است، زیرا آنچه از پیامبر اکرم«ص» برای هدایت مردمان (تزکیه و تعلیم بشر) برجای ماند، «قرآن و عترت» است.

[illegible] ۱۲۵۳ [illegible]

۱۲۹۴ [illegible] بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

والحمد لله رب العالمين و اعلم انّ الادعية تطلق على ما يكون فيه الطلب

مثل اللهم صلّ على محمد و آل محمد و الاذكار تطلق على ما لا يكون فيه طلب مثل سبحان الله

والحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر و الاوراد تطلق على ما تأنس [illegible] من

الادعية و الاذكار على ما نقل ثم اعلم انّ افضل الاعمال على ما سئل علي عليه السلام عن

رسول الله صلی الله علیه و آله فقال في جواب الورع عن محارم الله و افضل العبادات كما

روى احمزها و يمكن ان يقال انه الاخلاص في النية ثم الصلوة و الصوم و الزكوة

والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والولاية وهي كالعماد لجميعها ثم

الافضل بين الادعية الصلوات والصلاة عليهم ثم كميل والسحر والاستغفار [illegible]

ثم الافضل بين الاذكار القرآن والتسبيحات الاربع والتسبيح المنقول في الصحيفة

ونحوها من ذكر الركوع والسجود وكلمات الفرج والزيارات خصوصاً زيارة

العاشوراء والسجدة مطلقاً والتشهد والسلام ثم الافضل بين القرآن يس و تبارك

وطه والنور والتوحيد والخلق والناس والقدر ثم من بين الآيات آمن

الرسول وآية الكرسي وقل اللهم مالك الملك وسلام قولاً من رب رحيم واواخر

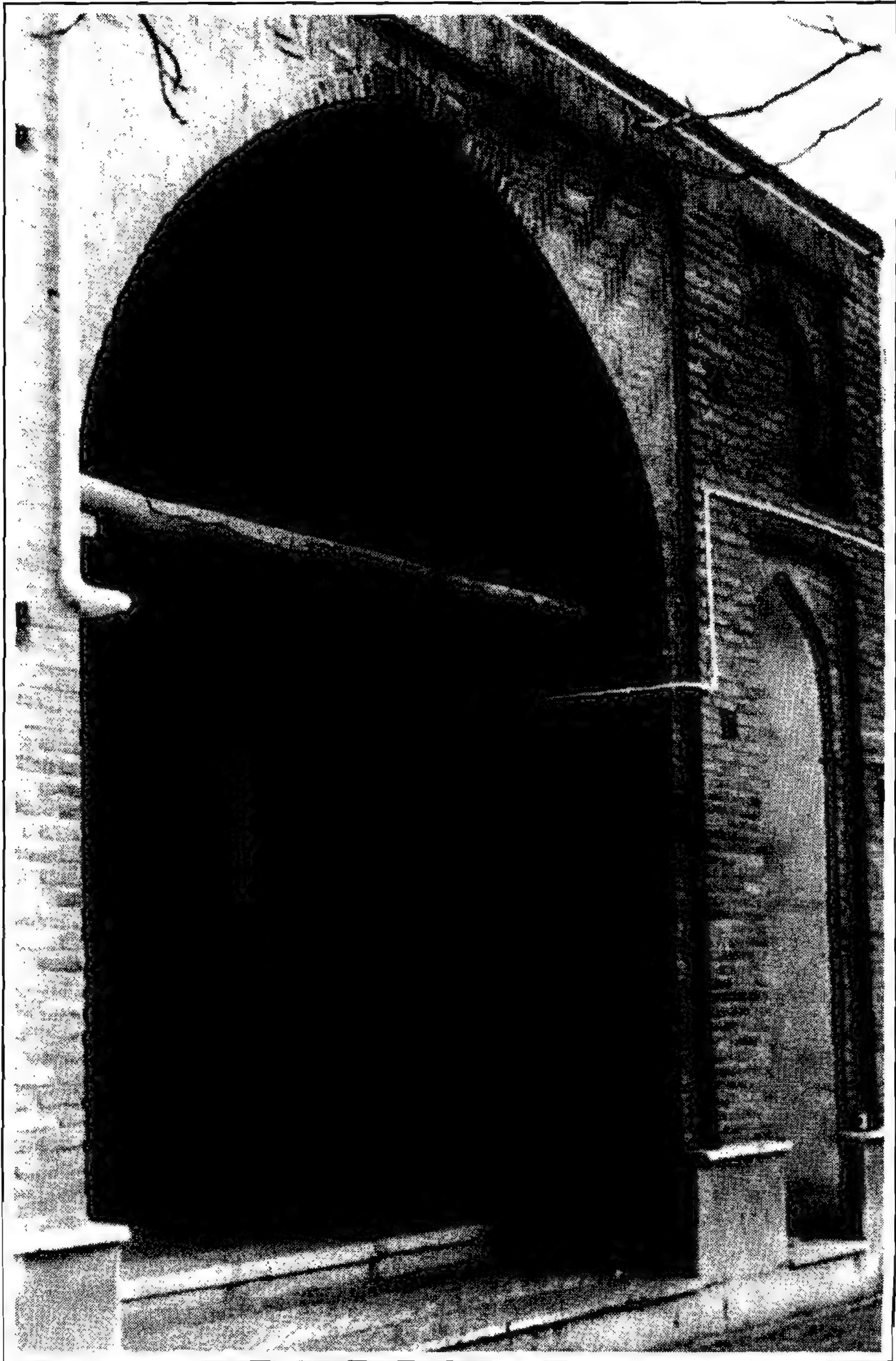
سورة الحشر واياك نعبد واياك نستعين وسبحان ربك رب العزة عما يصفون

وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقراءة الفاتحة تكون [illegible]

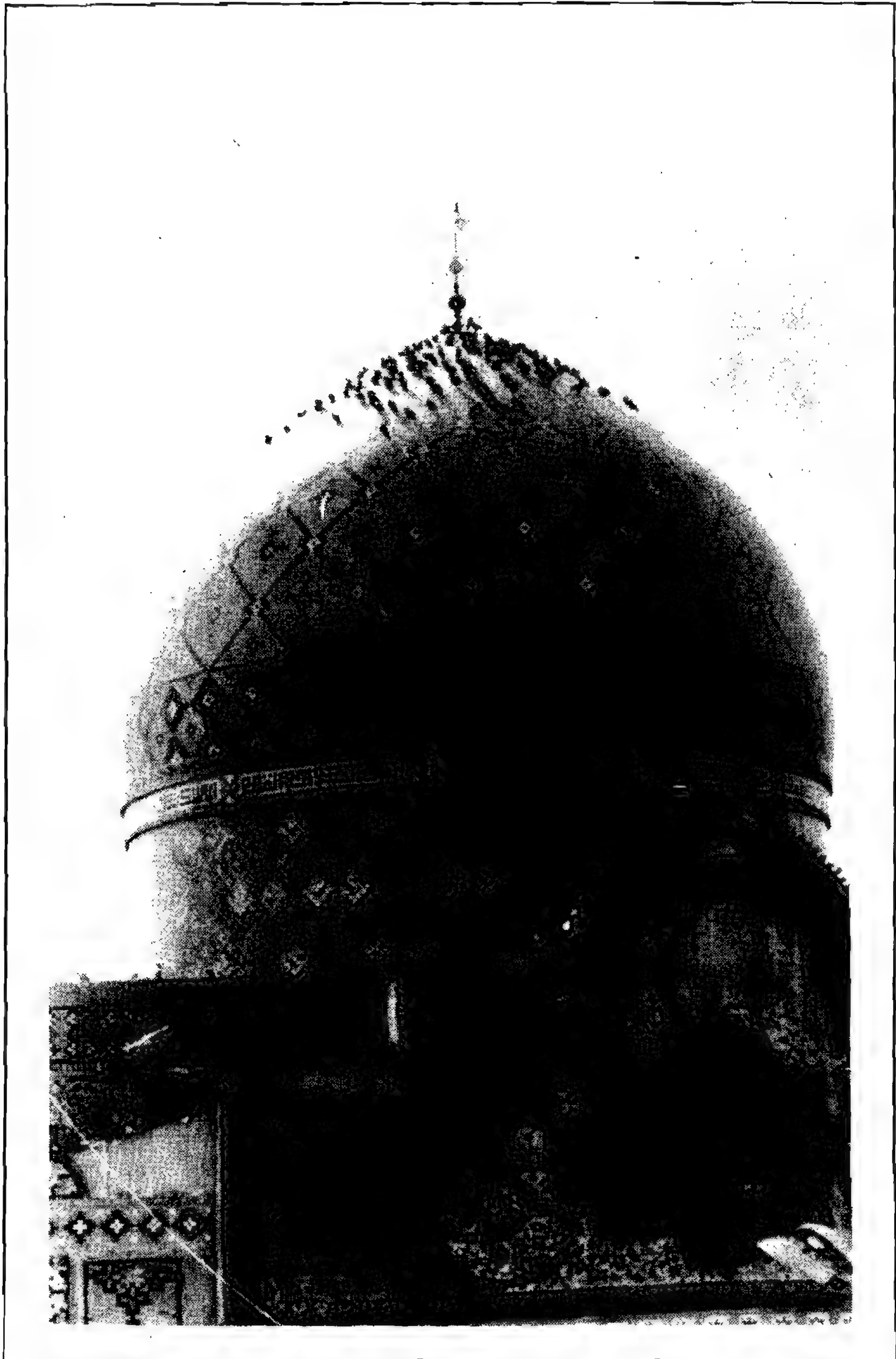
كما روى و القرآن هو ما سواه على الاحتمال و الاذن و الاجازة في العمل [illegible]

كما لا يخفى [illegible] والسلام [illegible]

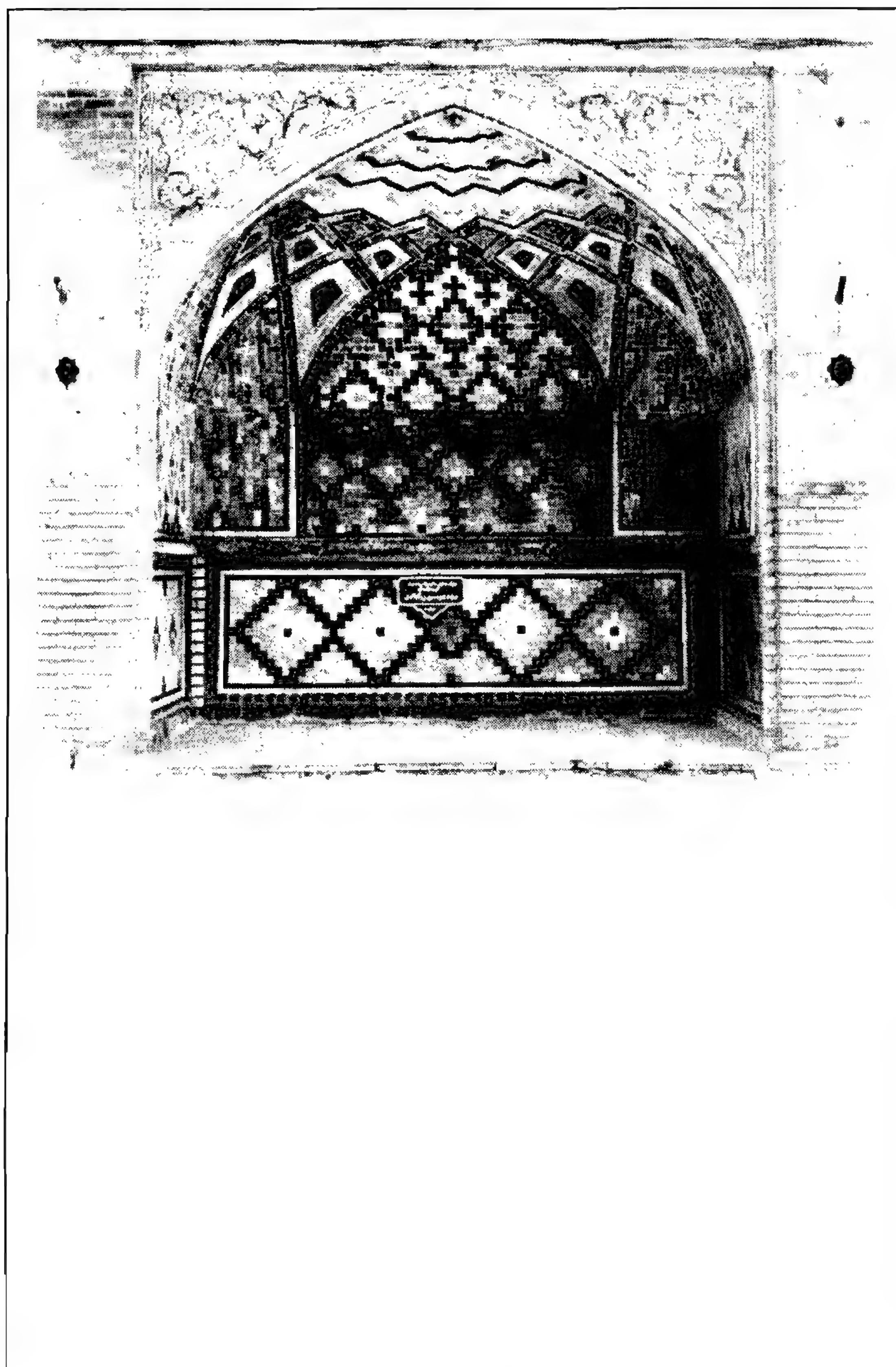
نمونهٔ خط مرحوم سیّد موسی زرآبادی



ورودی مدرسهٔ التفاتیه (قزوین)، محل رفت و آمد سیدموسی زرآبادی



امامزاده حسین«ع»



آرامگاه سیدموسی زرآبادی در جنوب شرقی امامزاده



میرزامهدی اصفهانی (خراسانی)
(۱۳۰۳ ق - ۱۳۶۵ ق)

عالم ربّانی و متألّه قرآنی، حضرت میرزا مهدی اصفهانی، عـالم وارسته و عامل و کامل و جامع کمالات، «بالغ در سعادت»، زاهد عابد، متوسل واصل و محقّق و مؤسّس، و از «نوادر روزگار»، و برخوردار از «علم مصبوب»... وی در اوایل سال ۱۳۰۳ هجری قمری در اصفهان به این جهان آمد. پدر او مرحوم «میرزا اسماعیل اصفهانی» از صلحا و اخیار اصفهان بود. در حدود ۹ سالگی پدر را از دست داد، و پس از تحصیلات مقدماتی و خواندن اندکی فقه و اصول نزد استادان محلی، در حدود ۱۲ سالگی، رهسپار نجف اشرف گشت.

چون شرح زندگانی میرزای اصفهانی ـ بصورت مستند ـ کمتر تحریر یافته است، باتقاضای اینجانب، فرزند آن مرحوم، دانشمند فاضل، جناب آقای اسماعیل غروی (که در شناخت آثار و مآثر پدر نیز تبحّری دارند) زیستنامه‌ای از مرحوم میرزا مرقوم داشته به این بنده لطف کردند. ایشان در این زیستنامه زندگی پدر را ـ پس از دورهٔ ابتدایی در اصفهان که یاد شد ـ در سه دوره مورد نگرش و نگارش قرار داده‌اند. من با استناد به مدرک یاد شده، مطالب این یادکرد را، به نظر خوانندگان عزیز می‌رسانم: ما اکنون میرزای اصفهانی (شیخ محمد مهدی) بسیار جوان را در نجف اشرف مشرّف می‌بینیم، و از اینجا با دورهٔ اول زندگی تحصیلی و تکاملی

وی آشنا می‌شویم.

دورهٔ اول (۱۸ سال)

در این دوره به فراگیری علوم رایج در حوزهٔ نجف می‌پردازد، و بنابه توصیهٔ مرحوم آیةالله، حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی، از آغاز ورود به عراق، با مرحوم آیةالله‌العظمی، سید اسماعیل صدر (م: ۱۳۳۸ ق) ارتباط می‌یابد، و ازمراتب علمی و سلوک روحی وی بهره‌مند می‌گردد. بدینگونه بجز تحصیل علوم متعارف، با مبانی معنوی و عوالم روحانی نیز آشنا می‌شود، و با راهنمایی مرحوم صدر ـ که خود از علمای عاملین بوده است ـ مراحلی از سیر و سلوک را می‌پیماید. همچنین اصول مکتب نجف را نزد اصولی بزرگ، آخوند خراسانی (صاحب «کفایة الاصول»)، و فقه را نزد فقیه معروف سیّد محمد کاظم یزدی (صاحب «عروةالوثقی») فرا می‌گیرد.

در همین دوره، پس از آشنایی با مبانی سیر و سلوک شرعی مرحوم صدر ـ که بدان اشاره شد ـ با بزرگان دیگری مانند سیّد احمد کربلائی (م: ۱۳۳۲ ق)[1]، و شیخ محمّد بهاری همدانی ـ که از شاگردان ممتاز عالم اخلاقی جلیل، ملاحسینقلی همدانی (م: ۱۳۱۱ ق) بودند ـ و سیّد علی قاضی و سیّد جمال‌الدّین گلپایگانی[2]، مأنوس می‌شود و استفادهٔ روحی و روحانی می‌برد.

---

۱. این عالم اخلاقی جلیل، از سادات موسوی و طهرانیّ الأصل است، و متولد کربلا، و سالها ساکن نجف اشرف بوده است و با علاّمه شیخ آقا بزرگ تهرانی همسایه بوده‌اند. مدفن وی نیز نجف است ـ «نُقَباءُ البَشَر» ج ۱، ص ۸۷ ـ ۸۸.

۲. این دو بزرگوار نیز از شاگردان برجستهٔ ملاّ حسینقلی همدانی بوده‌اند و از محضر او بهره برده‌اند.

همزمان با انقلاب مشروطیت در ایران، باتّفاق تنی چند از عالمان و فاضلان معاصر خود، مانند آیةالله سیّد محمود شاهرودی، و آیةالله سیّد جمال الدّین گلپایگانی (که همه بیش از هفت نفر نبوده‌اند)، اوّلین دورهٔ درس مرحوم میرزای نائینی را، دربارهٔ مهمّات مباحث اصول و فقه تشکیل می‌دهند. در این درس کلیّهٔ مطالب شیخ انصاری ـ که پیش از آن توسّط میرزای شیرازی بزرگ تنظیم شده بود، و میرزای نائینی نیز آنها را از طریق سیّدِ استاد (سیّد محمد فشارکی) فراگرفته بوده است ـ مورد تحقیق و فحص قرار می‌گیرد. در جلسات این درس تحقیقی (که گاه متجاوز از سه ساعت به طول می‌انجامیده است)، اصول مکتب شیخ انصاری را با دقّت علمی مطرح ساخته مورد رسیدگی و تحقیق قرار می‌داده‌اند. و این چگونگی خود باعث می‌شود تا میرزای اصفهانی احاطهٔ کاملی بر این مبانی بهم رساند. این درس نزدیک به پنج سال ادامه می‌یابد، و در این مدت بجز اصول مکتب نجف، مطالب مکتب سامرا، و نیز نظرات خود میرزای نائینی، مورد مباحثه و مداقّهٔ علمی قرار می‌گیرد.

میرزای اصفهانی ـ که در آن ایّام حدود ۲۸ تا ۳۰ سال داشته است ـ به موازات تلاشهای علمی یادشده، پرداختن به بعد عملی و اخلاقی و سلوکی را نیز ادامه می‌دهد، و پیمودن مراحل «سیر نفسی» را از دست نمی‌نهد، و درجات سلوک را ـ همواره ـ نزد استادان فن، مانند آقا سیّد احمد کربلائی بخوبی می‌گذراند، و مراحلی چون «معرفت نفس» و خلع بدن (تجرید) را پشت سر می‌گذارد.

دورهٔ دوم (۷ سال)

می‌توان گفت، از اواخر دوره‌ای که یاد شد، دست تقدیر «حدّادی

یک روح» را به عهده می‌گیرد. (به موضوع «حدّادی یک روح»، در شرح حال شیخ علی اکبر الهیان، از قول یک نویسنده غربی اشاره مـی‌کنیم)، یعنی اندک اندک، غور و غوص در مطالب فلسفی، وگرایش در کار حلّ اختلافات و معضلات فلسفی به سوی عرفان، و وقوف بر استفادهٔ وسیع از «عنصر تأویل»، و عدم توافق مسائل و مفاهیم یاد شده، یعنی داده‌های فکر یا ریاضت بشری، باکتاب و سنّت (چنانکه تأیید این نظر را، از جمله، از علاّمه طباطبایی نقل کردیم)، و پرداختن به تـوجیه و تـفسیر رأیـی و تأویل آیات قرآن و روایات معصومین«ع»، این چگونگیها همه، نوعی تشویش درونی، در آن عالم جوان و سالک حقیقت‌جوی بیدار فطرت پدید می‌آورد، و او می‌نگرد که مـفاهیم و مـصطلحات عـلوم بشـری، فلسفی و عرفانی (صرفنظر از کمک‌گیری وسـیع و بـیرون از هـنجار از تأویل)، با «محکمات اسلامی» و مبانی قرآنی و معارف مـعصومین«ع» (مثلاً : چگونگی علم وارادهٔ خداوند، خـلق و ایـجاد از عـدم مـحض، حدوث زمانی عالم، خلقت ارواح قبل از ابدان، معاد کـامل جسـمانی، حقیقت خلود، و...) به هیچ روی همگون نیست.

و چون طالب شیفته، در «طلب حقیقت»، به «حقیقت‌طلب» رسیده بوده است، طوفان این اضطرار حقیقی (اضـطرار روحـی)، کـه در تأثـیر قطعی توسّلات شرط است و موجب «اجابت مضطّر» است، این جویندهٔ خالص و پویندهٔ مخلص را به سوی کعبهٔ مقصود و قبلهٔ مـنظور مـتوجّه می‌سازد، و به توسّل و تمسّک به ذیل عنایات انسان هادی زمان و «ربّانی» دوران«ع» وا می‌دارد. و او وادیها وادی را می‌سپرد، و ریگ آمویِ طلب و درشـتیهای آن را پـرنیان مـی‌بیند؛ و سـرانـجام، رجـوع خـالصانه و دردآگین، و دردگزاریهای جانانه از فقر راستین (فقر معرفت، که بزرگترین فقرهاست)، و شبها و روزهای جگرگدازِ توسّلات اشکبارِ مسجد سهله...

دریای رحمت واسعهٔ الهیه، و بحر موّاج عطوفت کلیهٔ ولویّه را به ترشح فیضی وا می‌دارد، و میرزای اصفهانی در سلک نیکبختان عهد غیبت کبری در می‌آید.[۱] و به او القا می‌شود که حقیقت معرفت و معرفت حقیقت (و علم بالله به تعبیر احادیث، که اصل همهٔ علمها و اول و آخر همهٔ معرفتهاست) را، چگونه و از کجا باید طلب کرد و بدست آورد.

ای خوش آن جلوه که ناگاه رسد
ناگهان بر دل آگاه رسد

اتّفاق فرخندهٔ مورد اشاره ـ در سنین ۳۰ سالگی ـ نگرش میرزای اصفهانی را در معرفت خدا، و فهم هستی، و ابعاد علم قرآنی، و شناخت حقایق، و افاضات معصوم«ع»، و طریق وصول به معرفت، و راه و روش سلوک، به صورتی ژرف، متفاوت می‌سازد و در دید علمی، و درک شناختی، و حرکت تکاملی، و سلوک روحانی وی، تحوّلی شگرف پدید می‌آورد. او بسختی معتقد می‌شود ـ بلکه می‌یابد ـ که علمی که به برکت قرآن کریم، در لیلةُالقدر حقیقت اعلای محمّدی«ص» نازل گشته، و در زلال واقعیّت سبّوحی و قدّوسیِ نفسِ معصوم تبیین یافته است، کجا، و آنچه در فلسفه و عرفان اصطلاحی مطرح می‌شود کجا؟ آن علم همان

۱. جمعی از صلحای شیعه و برخی از عالمان بزرگ، در عهد «غیبت کبری» به فیض تشرف نایل گشته‌اند. وگاه برخی ادعیه یا سفارشهایی از این طریق دریافت کرده‌اند. در کتب زندگینامه‌ها و تراجم احوال به نمونه‌هایی متعدد بر می‌خوریم. نه تنها امثال سیّدبن‌طاووس و سیّد مهدی بحرالعلوم که قطعی است بلکه شماری دیگر نیز بدین فیض گران رسیده‌اند؛ علاّمهٔ مجلسی و علاّمه حاج میرزا حسین نوری در این بارهٔ مطالب بسیاری ثبت کرده‌اند؛ حتی برخی از عرفای اهل سنّت نیز مدعی تشرف شده‌اند مانند، شیخ حسن العراقی که عبدالوهّاب شَعرانی، در کتاب «لَواقحُ الانوار»، داستان وی را نقل کرده و با استاد خود علی‌الخواص در میان نهاده است. در کتاب «بیان الفرقان» ج ۵، ص ۱۶۷ ـ ۱۶۸، دربارهٔ حکمت تشرف برخی در عصر غیبت بحثی آمده است. نیز «مُهَجُ الدَّعَوات» و «مُنتخَبُ الأثر»، ص ۴۲۷ ملاحظه شود.

گوهر «علم مصبوب» است، که باید آن را اجلّ از آن دانست که در سطح انطباق یا تأویل با علوم بشری قرار گیرد. بلکه باید آن را، خالص و سره و ناب، و بدون ذرّه‌ای خلط و امتزاج، دریافت و شناخت و پاس داشت. این علم علمی الهی است و خودکفا و خودبسنده است و بی‌نیاز از همه چیز و همه جا و همه کس است، و دستگاه شناختیی است مستقل و جامع و برتر و بالاتر از هر دستگاه شناختی (یا شبه شناختی) که تاکنون در تاریخ بشر عرضه گشته است. بلکه از نظر واقعیّت خود از سنخ آن معارف و مفاهیم نیست و قابل قیاس با آنها نه، چه رسد به تطبیق و تأویل و ادّعای «اینهمانی». و حتی کشانیدن این «علم» به جانب آن مفاهیم و مصطلحات و گرداندن (تأویل) به آن سوها، پایین آوردن و کوچک ساختن آن است ـ اگر چه ناخواسته، و گاه ممکن است به قصد خدمت کردن...

مکتب معارفی میرزای اصفهانی ـ که باید به اعتباری ایشان را در سدهٔ چهاردهم هجری، مؤسّس آن دانست ـ از این طرز فکر و زاویهٔ دید مایه می‌گیرد و شکل می‌پذیرد. زیرا وی موفق به شناختهایی غنی و مستقل در ابواب معارف «مبدئی و معادی» و «آفاقی وانفسی»، و «قرآنی و حدیثی» می‌گردد، و خویش را با فروغ این معارف از مشکلات رسته و از مضایق جسته می‌یابد. و بدینسان، از وادی «معارف ممتزج» (از موضوعات غیر اسلامی و اسلامی، به تصریح و اعتراف بزرگان فن، و به بداهت مراجعه به متون)، به ساحل دریای موّاج معارف خالص و سره و ناب هدایت می‌شود، و با مدد تعقّلات ممتدّ قرآنی (چنانکه بزرگان گفته‌اند که ایشان تعقّلات هشت ساعته داشته است و تجریدهای دو ساعته ـ و این چگونگی برای کمتر بزرگی از بزرگان معدود این عوالم و مراحل اتفاق افتاده است)، و احیای فطرت الستی (نه به صورت صنعتی آن، که بسیاری این طریق را پیموده‌اند، و به نتیجهٔ کاملی که باید برسند

نرسیده‌اند)، به «عینٌ صافیةٌ تَجری بأمرربِّها» روی می آورد، و از رَشَحات «علم مصبوب» بهره‌مند می‌گردد. و از اینجا میرزای اصفهانی انسانی است جز گذشته... و کسانی که نمی‌توانند او را قبول کنند از همینجاست (و کلٌّ مُیَسَّرٌ لِما خُلِقَ له). و البته برخی هم از آن است که با اصـول و مـبانی و دیدگاههای «مکتب تـفکیک»، و «مکـتب مـعارفی» مـیرزای اصـفهانی آشنایی و برخوردی نداشته‌اند، و از آغاز تحصیل مـعقول بـه خـدمت اساتیدی رسیده‌اند که قائل و معتقد به تأویل بوده‌اند نـه «تـفکیک». بـا اینهمه باید نام «بزرگان» را به «بزرگی» یاد کرد.

و ما می‌دانیم که همواره در روزگار ـ کم یا بیش ـ بزرگانی بوده‌اند و بهم رسیده‌اند، لیکن نوادری چون سیّد موسی زرآبادی، و میرزا مهدی اصفهانی، و شیخ مجتبی قزوینی، به هر روز و روزگاری بهم نمی‌رسند. و از این رو، به عقیدهٔ اینجانب، کوشش برای شناختن ایـنگونه یگـانگان، خود از مبادی کمال است و سود آن به خود انسان باز می‌گردد، و موجب صیقل یافتن روح و نفس خود آدمی و سعهٔ قلبی او می‌شود.[1] و شاید یکی از بزرگترین و سودمندترین و سازنده‌ترین مصادیق و موارد «سیرانفسی»، اطلاع یافتن از عوالم و ویژگیهای نفسی و حجم روحی کسانی چـونان نامبردگان است و در انکار نماندن.

هنگامی که انسان خود موفّق نشد، شهری را (مثلاً)، یا گنجینه‌ای سترگ را، یا بوستانی مصفّا و پرگل را، یا حسنی خداداد را ببیند و مشاهده کند، چه بهتر که سخن آنان را (البته راستینان را) که دیده‌اند بشنود، و به یاد آنان سخن گوید، و از ایشان نشان مقصود جوید :

---

۱. وگرنه آنان از ما بی‌نیازند...

هر کس که گفت خاک در دوست توتیاست
گو این سخن معاینه در چشم ما بگو

بر این فقیر، نامهٔ آن محتشم بخوان
با این گدا، حکایت آن پادشا بگو

جان پرور است قصهٔ ارباب معرفت
رمزی، برو بپرس، حدیثی، بیا بگو

دورهٔ سوم (۲۵ سال)

دورهٔ سوم، همان ۲۵ سالی است که میرزای اصفهانی به مشهد مقدّس مهاجرت کرده، و در آن سامان پاک و تربت انوار گذرانده است (از سال ۱۳۴۰ ق تا ۱۳۶۵ ق)، و در این مدّت به القاء دروس تحقیقی خارج، و نشر مبانی معارف، و تربیت نفوس و عقول، و دادن دید اجتهادی در مسائل عقلی، و تشجیع بر اظهار نظر و داشتن درک استقلالی و انتقادی از فلسفه و عرفان، پرداخته است.

پیش از آوردن شرحی دربارهٔ این دوره، باید اشاره کنیم به «اجازه»ای که میرزای نائینی برای ایشان نوشته است، اجازه‌ای بسیار تجلیل‌آمیز، آنهم از عالم جامعی چونان نائینی که کمتر اجازهٔ اجتهاد می‌نوشته است. از جمله تعبیرات عالم بزرگ و استاد متأخرین، میرزای نائینی، برای عالم بزرگی دیگر، و استاد متأخرین خراسان، میرزای مهدی اصفهانی اینهاست :

... العَلَم العَلاّم، والمهذّب الهُمام، ذوالقریحةِ القویمة، والسّلیقة المستقیمة، والنّظرِ الصّائب، والفکرِ الثّاقب، عماد العلماء، و صفوة الفقهاء، والورع التّقیّ، والعدل الزّکیّ... فلیحمدالله ـ سبحانَه و تعالیٰ

ـ علی ما أَولاهُ مِن جَودةِ الذّهن، و حُسنِ النّظر...

باید توجّه کنیم که آورندهٔ این اوصاف و تعبیرات، میرزای نائینی است، و میرزای اصفهانی در آن هنگام ۳۵ ساله است (تاریخ اجازه، روز عید فطر ۱۳۳۸ هجری قمری است).[۱]

در حاشیهٔ اجازه نامهٔ یاد شده، سه تن از عالمان بزرگ اسلام، و مراجع عظیم تشیّع نیز مراتب مندرج در آن، و مقامات بلند علمی و تحقیقی میرزای اصفهانی را تأیید کرده و ستوده‌اند :

۱ ـ آقای ضیاءُالدّین عراقی : «عمدةُ العلماءِ الرّاشدین...».

۲ ـ سیّد ابوالحسن اصفهانی : «آنچه مرقوم داشته‌اند صحیح است».

۳ـ حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی : «العالم الفاضل، المحقّق المدقق، زبدة العلماءِ الرّاشدین، و قدوة الفقهاءِ والمجتهدین...».

دربارهٔ دورهٔ سوم، آقای اسماعیل غروی، مطالبی مفید مرقوم داشته‌اند. من ذکر همهٔ آنها را به فرصتی دیگر می‌گذارم، و در اینجا موضوعهایی زیر چند عنوان (با نظر به نوشتهٔ یاد شده) می‌آورم :

۱ ـ درسها (اصول نائینی)

طبق معمول حوزه‌ها، میرزای اصفهانی نیز، کار علمی خویش را در حوزهٔ مشهد مقدّس با درس خارج آغاز می‌کند. و چون وی از بهترین

---

۱. متن کامل این اجازه، در مجلّهٔ «کیهان فرهنگی» به چاپ رسیده است ـ سال دوم، شمارهٔ ۱۲، اسفند ۱۳۶۴ش.

اصحاب درس سیّد محمد کاظم یزدی، و نخستین شاگرد مبرّز میرزای نائینی بوده که بر مبانی و نظرات ایشان تسلّط کافی داشته است (و آن نظرات و مبانی در حد خود تازه و بدیع می‌نموده است)، درس میرزا درخششی خاص می‌یابد، و نه تنها فاضلان حوزهٔ مشهد، بلکه عالمان حوزه نیز بدین درسها حاضر می‌شوند، یعنی کسانی که سالها از دروس آیةالله حاج آقا حسین قمی، و آیةالله میرزا محمدآقازادهٔ خراسانی، و فیلسوف معروف آقا بزرگ حکیم شهیدی بهره‌ها برده بودند، دور میرزا را گرفته بر رونق درس و بحث ایشان می‌افزایند، و نشاط هرچه بیشتر ایشان را در گسترهٔ تحقیق سبب می‌گردند. و بدینگونه درس اصول اجتهادی سالهایی چند ادامه می‌یابد.

۲ ـ درسها (معارف)

میرزای اصفهانی که رسالت بزرگ دیگری نیز برعهدهٔ خویش می‌بیند، یعنی بیان مبانی قرآنی در معارف و طرح نقد و نظر در مسائل عقلی، کم‌کم به عرضهٔ آن موضوعات بطور کلی می‌پردازد، و بحثهای مهمی پیش می‌کشد، و زمینه را برای بیان یافته‌ها و اندوخته‌های خویش در این باب آماده می‌سازد. دروس و مباحث معارفی ایشان نیز سالها ادامه می‌یابد. در این درسها که میرزا به بیان تمایز معارف وحیانی و تفاوت آنها با مفاهیم و مصطلحات فلسفی و عرفانی می‌پرداخته است، برخی از عالمان پر استعداد و بحّاث و استاد دیده، براحتی از سر موضوعات نمی‌گذشته‌اند،[۱] بلکه آنان را عادت بر این بوده است که برای فهم عمیق تمایز مذکور، و اشراف کامل بر نقاط ضعف مبانی قوم، به

---

۱. از جمله عالم پر استعداد و بحّاث معروف، مرحوم حاج شیخ غلامحسین محامی بادکوبه‌ای، که ذکر ایشان خواهد آمد.

مطالبی که از سوی میرزا مطرح می‌شده است مرتب اشکال می‌کرده‌اند (مانند درسهای خارج اصول و فقه، بلکه تندتر و گسترده‌تر)، و از مبانی متعارف دفاع می‌نموده‌اند، و میرزا را نگاه می‌داشته‌اند،؛ حتی گفته‌اند که گاه تا دو ماه موضوعی را تعقیب می‌کرده‌اند و به نقض و ابرام می‌پرداخته‌اند، و سرانجام با بیانهای شافی و پاسخهای قانع کننده میرزا از آن بحث می‌گذشته‌اند. و این چگونگی موجب پختگی هرچه بیشتر مطالب و مسائل می‌شده است. و این است که اصحاب میرزا دیگر هیچگاه از آن مطالب دست برنداشتند.

۳ـ اصول آل الرسول«ص»

هنگامی که عالمان فاضل و شاگردان بسیار مستعد می‌نگرند که میرزای نائینی دومی در کنار خویش دارند، و برای اطلاع یافتن از نظریّات جدیدِ پس از «کفایه» فرصتی طلایی به دست آورده‌اند، به درسهای میرزا توجهی بس عمیق می‌کنند و به آنها ارجی بیشتر می‌نهند. و همین چگونگی میرزا را وا می‌دارد تا با نشاط بیشتر به‌کار بپردازد، و در کنار اصول مفصّل متعارف (که آن را یک دوره تدریس کرده بوده است و همه دانسته بودند که خود او یک مجتهد اصولی بسیار برجسته و بزرگ است)، مبانی خویش را نیز، در «علم اصول» فقه مطرح سازد، و دورهٔ اصولی منقّح و فشرده عرضه بدارد که به «اصول آلِ الرّسول ـ ص ـ» معروف شده است.

۴ـ علی المبنی و مبنائی

اصحاب «مکتب تفکیک» دوگونه مطلب دارند، «علی المبنیٰ» و «مبنائی». بخش نخست همان است که مطالب عقلی و عرفانی را و

مصطلحات قوم را مطرح می‌کنند، و سپس وجوه دقیق نقد و نظر و اشکالات اساسیی که بر آن مبانی و ادلّه وارد است و بیان افتراق آنها را با معارف سرهٔ وحیانی عرضه می‌دارند، و کارساز نبودن تأویلات ـ چه تأویلات فلسفی و چه تأویلات عرفانی ـ را مدلّل می‌سازند، و خروج مؤدّای این تأویلات را ـ مثلاً در «معاد جسمانی» ـ از حوزهٔ مفهومی وحی بروشنی می‌نمایانند.

بخش دوم مطالبی است خاصّ که از حاقّ معارف وَحیانی و علم محمّدی و تعالیم معصومین«ع» مایه دارد، و حتی اصطلاحات و تعبیرات نوعاً اصطلاحات و تعبیرات قرآن و حدیث و کتاب و سُنّت است (بویژه در بیانات خود میرزا) و اختلاف آنها با داده‌های مکاتب بشری مبنائی است نه علی المبنی.

با توجه به این تقسیم باید یادآوری کنیم که مطالب معارفی مرحوم میرزای اصفهانی بیشتر از قسم دوم است، و در نوع خود مطالبی است در ابعادی تازه، و منطبق با فطرت نوری، که اشاره‌ای دیگر به آن خواهد آمد.

۵ ـ شاگردان

در دوران پر برکت ۲۵ سالهٔ مشهد، کسان بسیاری از محضر میرزا استفاده کرده‌اند : عالمان و مدرّسان، و طلاّب فاضل آن روزگار، و برخی از مردم فرهیخته که در مجالس اخلاقی و تربیتی و معارف عمومی ایشان حاضر می‌شده‌اند. یاد شدگان در زمانهای مختلف به خدمت میرزا رسیده‌اند، و در علم و عمل، و شخصیّت روحی و روحانی، و چگونگی احوال، و همچنین ارزش تألیفات و آثار، دارای مراتب مختلفی هستند.

این اختلاف سطح را در ارزشگذاری آثار آنان ـ که از تفاوت استعداد و قدرت تلقّی هر یک نَشئت می‌یابد ـ هرگز نباید از نظر دور داشت، و برای پی بردن به معارف میرزائی (بویژه معارف مبنائی) باید به این رده‌بندی لازم اهمیّت داد. از اینجاست که برای شناخت حقایق تعالیم میرزای اصفهانی، باید به تقریرات و تحریرات متقنی رجوع کرد که به نظر خود میرزا رسیده است. و باید دیگر مطالب و آثار و آراء منسوب به میرزا را ـ در هر موضوع ـ با آن نسخه تطبیق کرد.

در اینجا ـ بیادگار ـ نام جمعی از مستفیدان از محضر میرزا را (بدون در نظر گرفتن ترتیبی چندان مخصوص، و بدون ذکر القاب و عناوین علمی و اجتماعی) می‌آوریم:

۱ ـ سیّد حسین حائری کرمانشاهی (م: ح ۱۳٦۴ ق).
۲ ـ سیّد صدرُالدّین صدر (م: ۱۳۷۳ ق).
۳ ـ شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (م: ۱۳۴٦ ش).
۴ ـ شیخ هاشم قزوینی (م: ۱۳۳۹ ش).
۵ ـ میرزا علی‌اکبر نوقانی (م: ۱۳۷۰ ق).
٦ ـ شیخ غلامحسین مُحامی بادکوبه‌ای (م: ۱۳۳۳ ش).
۷ ـ شیخ محمّدکاظم مهدوی دامغانی (م: ۱۳٦۰ ش).
۸ ـ شیخ محمّدحسن بروجردی (م: ۱۳۲۹ ش).
۹ ـ شیخ هادی مازندرانی.
۱۰ ـ شیخ زینُ‌العابدین غِیاثی تنکابنی (م: ۱۳۳٦ ش).
۱۱ ـ سیّد علی شاهرودی.
۱۲ ـ شیخ علی محدّث خراسانی (م: ۱۳۷۰ ق).
۱۳ ـ شیخ علی نمازی شاهرودی (م: ۱۳٦۴ ش).
۱۴ ـ استاد محمّدتقی شریعتی مزینانی (م: ۱۳٦٦ ش).

۱۵ ـ سیّد محمدباقر نجفی (م: ۱۳٦٦ ش).
۱٦ ـ میرزا جواد آقا تهرانی (م: ۱۳٦۸ ش).
۱۷ ـ شیخ عبدُالله واعظ یزدی (م: ۱۳۷۱ ش).
۱۸ ـ شیخ محمدرضا محقّق تهرانی (م: ۱۳۷۳ ش).
۱۹ ـ شیخ محمدباقر محسنی ملایری (م: ۱۳۷۴ ش).
۲۰ ـ شیخ محمود حلبی خراسانی.
۲۱ ـ شیخ حسنعلی مروارید.
۲۲ ـ شیخ محمّدباقر ملکی میانه‌ای.
۲۳ ـ شیخ عبدُالنّبی کُجوری.
۲۴ ـ شیخ علی‌اکبر صدرزادهٔ دامغانی.
۲۵ ـ سیّدعلیرضا قدّوسی.
۲٦ ـ شیخ اسماعیل معتمد خراسانی[1].

٦ ـ آثار مکتوب (۱)

میرزای اصفهانی، نوشته‌های بسیاری داشته و مطالب بسیاری نوشته است، چه آنهاکه تقریرات درسها و افادات استادان بزرگ بوده، و چه آنهاکه نظرات و افادات و تحقیقات خود ایشان است. برخی از شاگردان میرزا کتابهایی چند، از آثار قلمی وی نام برده‌اند. لیکن مایهٔ تاسّف است که این آثار یا اصلاً به چاپ نرسیده، یا به صورت غیرعلمی و بدور از موازین چاپ تحقیقی انتشار یافته است. این آثار باید طبق اصول تحقیق متون، به دست دانشوران پاکدل فرهیخته، با کیفیّتی بالا، و پس از تطبیق با نسخهٔ مذکور در پیش، و افزودن توضیحات و پاورقیهای لازم، و همچنین بیان مقدّماتی دربارهٔ مبانی میرزا، چاپ شود و مورد استفاده قرار گیرد.

---

۱. این فهرست، شامل نام همهٔ شاگردان و بهره یافتگان از درسهای مختلف حضرت میرزای اصفهانی خراسانی نیست. باید در فرصتی فهرستی کامل تهیّه گردد.

۷ـ آثار مکتوب (۲)

بخش دیگری از آثار مکتوب، که می‌توان آنها را نیز از آثار مکتوب میرزای اصفهانی بشمار آورد، تقریرات دروس ایشان است. این تقریرات شامل مباحثی مهم در اصول فقه، اصول عقاید (معارف) و قرآن شناسی است (قرآن شناسیی بیسابقه و ابتکاری، و ملهَم از علم وَحیانی و تعالیم معصوم«ع»، و بویژه طرح موضوع بسیار مهم شناخت «قطب‌القرآن» و وجه «اعجاز قرآن»).

از تقریرات یاد شده، نسخه‌هایی متعدد وجود دارد، لیکن بهترین نسخه و معتبرترین، همان مجموعه‌ای است که به وسیلهٔ یکی از اعاظم افاضل شاگردان ایشان، در جلسات درس... خلاصه‌برداری شده، و در همان ایام بازنویسی گشته، و جهت ملاحظه و تصحیح و تنقیح به حضور حضرت میرزا تقدیم شده است؛ و ایشان آنها را خوانده‌اند، و در موارد لازم به خط خود تصحیح کرده‌اند، و «هر جا ضرورتی پیش آمده، متن را با جایگزین کردن عبارات و الفاظ مناسب کتاب و سُنّت ـ در حاشیه ـ تغییر داده‌اند».

این تقریرات، شامل «علم اصول» (مباحث الفاظ، اصول عملیّه) است، و «مبانی معارف» (توحید، نبوّت، عدل، خلقت و کیفیّت آن، جبر و اختیار، اراده و مشیّت، علم بلامعلوم، بدا، وجه «اعجاز قرآن» و معرفت «قطب‌القرآن»). منظور از آنچه در بند ۵ و ٦ بدان اشاره کردیم همین نسخه است. چاپ این «تقریرات» نیز ـ که چند مجلّد است ـ باید به همان صورتی انجام پذیرد، که در بند پیش گفته شد.

۸ـ معراجِ قُرب

یکی از افادات بسیار ارزنده، و تعالیم بسیار سازندۀ میرزای اصفهانی، بیانی است که ایشان دربارۀ «نماز» و شناساندن اهمیّت و حقیقت آن دارد، و اینکه نتیجۀ بزرگی که از نماز حاصل می‌شود ـ و باید کوشید تا حاصل شود ـ چیست و چگونه است؛ و آن نقش که نماز در جهت «صیرورت متعالی» انسان ایفا می‌کند، و می‌تواند او را از مغاک تاریک طبیعت، و ظلمات گوناگون آن (و حتی قفس تن) رها سازد، و به اوج معراج نور و تقرب بالا ببرد کدام است.

و آیا روشن نیست که این موضوع چه اهمیتی بس بزرگ دارد، به بزرگی حیات و تکلیف. زیرا که «عصارۀ حیات»، «تکلیف» است و «عصارۀ تکلیف»، «نماز». و از اینجاست که نماز نور چشم پیامبر اکرم«ص» است. و آیا نماز عمود دین نیست. عمود دین یعنی چه؟ یعنی رکن بزرگ تربیت و سازندگی دینی، و سرمایۀ سترگ ابدی. مرتبه‌ای از نماز، بازدارندۀ انسان از بدیهاست (تَنْهیٰ عنِ الفَحشاء والمُنكَر)، و مرتبۀ اعظم، «وَلَذِكرُاللهِ أكْبَر» است. و ذکرالله، بنابر احادیث، موجب مجالست و همنشینی و دایم با خدا بودن است. و اکنون آیا هر نمازی (به هرگونه که خوانده شود) همنشینی با خداست؟ و هر نمازگزاری (با هر عمل، هر خوراک، هرگونه کسب و درآمد، هر جامه و هر خانه، هر خودبینی و خودمحوری، هر اخلاق و رفتار در خانواده و جامعه، و هر بیخبری از بندگان مظلوم و محروم خدا...)، همنشین خداست؟

رسالۀ گرانقدر میرزای اصفهانی، به نام «غایةُ المُنیٰ و معراجُ القُربِ واللّقا»، دربارۀ معرفی نمازِ معراج است. این رساله نیز نیازمند چاپی است تحقیقی و مُنَقَّـــح.

۹ـ وجه اعجاز قرآن

یکی دیگر از تعالیم مهم و عظیم میرزای اصفهانی، که باید از آن به عظمت یاد شود، تأکید وی بر این موضوع است که وجه اعجاز قرآن و دلیل معجزه بودن آن، بیشتر از هر چیز دیگر و جهت دیگر، همان جنبهٔ علمی قرآن است در شناخت حقایق هستی، و جدید بودن و تازه بودن «علم قرآنی»، و اینکه قرآن کریم، چیزی از سنخ آن مفاهیم و معقولاتی که در دست بشر بوده و قرنها در میان متفکّران و مرتاضان سابقه داشته است نیست. قرآن حقیقت تازه و علم تازه است و معرفت و شناختی کامل و نوآیین.

و این موضوع، بسیار عظیم است بسیار عظیم. و اگر نبود در زندگی این مرد الهی، و این انسان پرتو یافته از انوار علم معصوم«ع»، مگر همین تعلیم و تأکید برآن، و بیان ویژهٔ وی دربارهٔ آن، و توجه دادن افکار و عقول به آن، بس بود که صاحبنظران منصف، و دارندگان وجدان علمی، و شمّ معارفی، و حمیّت قرآنی، و غیرت اسلامی، و روح پژوهشی، او را در شمار یکی از بزرگترین احیاگران مبانی تربیت الهی و معالم انبیائی و حقایق قرآنی بشمار آورند.

و میرزای اصفهانی، با این دیدگاه والا که داشته و تعلیم می‌داده است، و معارف و علوم قرآنی را تصدیق می‌کرده است نه تأویل، و منطبق با معلومات بشری نمی‌دانسته است، موفّق شده است تا از حجاب نه توی اصطلاحات و مفاهیم قدیمی و وارداتی و التقاطی بگذرد، و به حقایق بسیاری از علوم قرآن، و رموز فطرت، و خلوص علم دست یابد، و مستعدان را نیز به آنها فرا خواند.[۱]

۱. غرض مبالغه و «مطلق کردن» نیست، که زیان خواهد داشت. و مطلق فقط معصوم است و لاغیر، ←

برای اینجانب این بحث بسیار اهمیت دارد، و مرا غرق در شادمانی عقلی و سرخوشی روحانی می‌کند، یعنی توجه به این حقیقت که حقایق علم قرآنی، معارفی است که تا پیش از نزول قرآن کریم در دسترس بشر نبوده است. و این قرآن است و برکت نزول قرآن، و روحانیّت ماه رمضان، و باطن «لیلةالقدر» و استعداد یگانهٔ مزاج کامل محمّدی، که اینگونه «علم» را دریافت کرده است و به بشریّت رسانده و در اختیار قرار داده است. و اگر این مطلب درست فهمیده شود، استقلال معارفی قرآن کریم و خودبسندگی همارهٔ آن ـ که واقعیّت نیز همین است ـ بروشنی هرچه بیشتر مشهود خواهد گشت. و اکنون کجایند آن مستشرقان و غیرمستشرقانی که می‌گویند، اسلام در معارف عقلی چیز تازه‌ای ندارد، و معارف مسلمین مآخوذ از مکتبهای قدیم یونان و اسکندریه و هند و... است؟

همواره سعی بر اختصار دارم، و به هر مطلب اشاره کرده می‌گذرم، لیکن شرح حال میرزای اصفهانی تا اندازه‌ای طولانی شد. حال پس از نقل دو سخن از ایشان به بخشی دیگر می‌پردازم. در دیباچهٔ کتاب «ابواب‌الهدی» می‌فرماید:

قد تَحَقَّقَ فی محلِّه، أَنَّ عمدةَ وجهِ إعجازِ القرآنِ المجید، علومُه

← بلکه غرض تأکید و تبیین این امر است که با غلبه مکتبهای معارفی التقاطی و ترکیبی ـ حتی بر عقول و اذهان بزرگان ـ نباید از ارزش این نوع عرضهٔ معارف غفلت کنیم؛ معارفی که دعوت کرده است به «حذف تقلید عقلی»، و نابسازی حقایق اعتقادی و شناختی اسلامی. بنابراین راه بحث اجتهادی و طلبگی، در مورد آثار هیچ بزرگی بسته نیست، لیکن عظمت کار باید در نظر باشد، و استفاده‌ای که از مبانی ایشان ـ در اصول فقه، در لحن شناسی احادیث (المعاریضُ والتّوریة)، در اعجاز شناسی قرآن، و در سایر ابواب معارف مبدئی و معادی ـ می‌توان برد، باید مغتنم شمرده شود، و از آن نور توفیق که ـ پس از مجاهداتی طاقت‌فرسا و توسلاتی سعادت فرجام ـ نصیب ایشان گشته است، باید استضائه گردد.

وحِکَمُهُ الجدیدة، فی مقابلِ العلومِ الحِکْمیّةِ القدیمة...
ـ در مقام تحقیق، روشن گشته است که مهمترین وجه معجزه بودن قرآن مجید، علوم و حکمتهای تازه آن است در برابر فلسفه و عرفان قدیم بشری...

و در آغاز کتاب «مصباحُ الهدیٰ» می‌فرماید:

إنَّ العلومَ والمعارفَ الالهیّة، الّتی جاءَ بها الرّسول«ص»، هادمةٌ لأساسِ العلومِ القدیمةِ البشریّة، دافعةٌ للمطالبِ الفکریّة، والأبحاثِ الخلافیّة. وإنَّ الأساسَ هو سوقُ أهلِ العالمِ إلی عالمِ النّور، بتکمیلِ العقولِ و تأییدِها بنورِ العلمِ الالهّي...[1]
ـ علوم و معارف (شناختهای) آسمانی که فرستادهٔ خدا آورد، بنیان علوم قدیمی بشر (علوم اوایل) را ویران می‌سازد، و داده‌های فکری و بحثهای سراسر اختلاف بشری را به یکسو می‌افکند. و شالودهٔ کار (وحی و نبوّت)، این است که اهل جهان را، از راه کامل ساختن خردها و مدد رساندن به آنها با نور علم آسمانی، به سوی عالم نور و جهان روشناییها سوق دهد.

دریغ است که مطالب ایشان درمورد قرآن کریم نیز به صورتی تحقیقی به چاپ نرسیده است. مشکل دیگر این است که در فهم مطالب ایشان و درک درست آن مقاصد، باید پیشتر مقدماتی دانسته باشد، و برخی تذکرات داده شود. و این کار از عهدهٔ کسانی بر می‌آید که آشنای با آن مبانی باشند. و از اینجاست که دربارهٔ مطالب اصحاب «مکتب تفکیک»، تنها مطالعهٔ آثار و نوشته‌ها کافی نیست، با اینکه نوشته‌ها نیز

---

۱. از عالمان و مدرسان و استادان و مؤلّفان و طلاّب جویای معرفت راستین و دانشجویان طالب وصول به علم و یقین، می‌خواهم که دراین جملات بژرفی بنگرند و با دقت نظر غور کنند، و با این حقایق و مبانی (و تذکّرات فطری)، برخوردی در خور داشته باشند، آنسان که به سود خود ایشان باشد.

بتمامی در دسترس قرار ندارد. دیدن دوره‌هایی ـ اگرچه مـختصر ـ کـه تفکیکیان متبحّر، دیدگاههای تفکیکی را بخوبی یادآور شوند لازم است. وگرنه کسانی مـتوغل در فـلسفه و عـرفان، و مأنـوس بـا آن مـفاهیم و اصطلاحات، و معتقد به مَزْج و تأویل، هنگامی که به اینگونه آثار مراجعه کنند، چه بسا ابعاد این معارف متفاوت را ـ چنانکه باید ـ در نـیابند، و موازین ورود و خروج را ندانند، و تصوراتی نادرست دربارهٔ این مکتب و اصحاب آن پیداکنند. این تذکر را لازم دانستم تاکسانی که ـ بدون هیچ نظر و جهت دیگری ـ فقط و فقط در پی اطلاع یافتن از حقایق و انظار هستند، از آن غفلت نداشته باشند.

۱۰ ـ تأثیرهای تربیتی (۱)

موفقیّتهایی که در علم و عمل، نصیب این عالم ربّانی و دلسوختهٔ دین گشت، به خود او منحصر نماند، بلکه اشعهٔ آنها، به برکت تربت پاک امام ابوالحسن علی‌بن‌موسی الرضا«ع»، به حوزهٔ علمیهٔ مشهد بتافت، و از آن عنایات به دیگران نیز افاضاتی رسید.

و هم اکنون که بیش از ۷۰ سال از ورود میرزای اصفهانی به مشهد می‌گذرد،هنوزبرکات آن دوران در حوزهٔ خراسان ـ و بلکه در دیگر جاها نیز ـ مشهود است. در حدیث از حضرت امام رضا«ع» رسیده است که

رَحِمَ‌اللهُ عَبداً أحیا أمرَنا. فقلتُ له : کیف یُحیی أمرَکُم؟ قال : یَتَعَلَّمُ علُومَنا ویُعَلِّمُهَاالنّاسَ، فإنَّ النّاسَ لو عَلِمُوا مَحاسِنَ کلامِنا لاَتَّبَعُونا.[۱]

ـ خدای رحمت کند کسی که امر (مکتب) ما را زنـده کـند. (راوی

۱. «عُیون أخبارِ الرِّضا ـ ع ـ» ج ۱، ص ۲۱۷. در مضامینِ حدیث شریف رضوی بژرفی بنگرید و تأمّل کنید. از اینگونه احادیث عظیم و تعالیم سترگ بسادگی نگذرید. این تـعالیم مـدخلهای تابناک تعقّلند.

حدیث می‌گوید :) پرسیدم : چگونه کسی امر شما را زنده می‌کند؟ فرمود : علوم ما را[1] فرا می‌گیرد و به مردم می‌آموزد، زیرا که مردم اگر حقایق نابی را که ما گفته‌ایم دریابند، پیرو ما گردند (و راه ما را در پیش گیرند؛ و در نتیجه، دین خدا از راه تربیت خالص قرآنی مستقر گردد، و بشریّت به سعادت و نجات دست یابد).

در میان چهره‌هایی که نام بردیم نیز، برای کسانی که با آنان آشنا باشند ـ بویژه شماری از آنان ـ شاهدهایی پر ارج بر آثار عمیق تربیت میرزا و نفَس‌گیرای وی در تربیت و سازندگی وجود دارد.

۱۱ ـ تأثیرهای تربیتی (۲)

عرفان‌بشری‌به‌منظورحلّ مشکلات فلسفی پی نهاده شد، یعنی پس از اینکه فیلسوفان عقلی به این نتیجه رسیدند که عقل قادر به رسیدن به همهٔ‌حقایق‌نیست،به‌سوی‌اشراق و کشف روی آوردند و چاره را در آنجا جستند.وحاصل‌این‌طریق(اشراق‌وعرفان)راکامل‌دانستند،و آخرین مرحلهٔ سیر تکاملی انسان شمردند. لیکن عالمان هدایت یافته از نور کتاب و عترت دریافتند که راه وصول به حقایق، منحصر به طریق خالص قرآن و اهل بیت«ع» است و توسّل عمیق معرفت جویانه به ساحت قدس راسخان در علم قرآنی و حقایق الهی، و بطبع این راه راهی ویژه خواهد بود. و به دلیل تمایز علوم الهی از علوم بشری، سلوک الهی نیز از سلوک بشری متمایز خواهد بود. و تمایز عمیق‌تر، در طی طریق آشکار خواهد گشت. و در نزد اهل آن مسلم شد که دریافت این معارف، جز از راه حرکت دقیق و خالص در مسیر شرع مطهّر ـ و سلوکی دقیقاً شرعی ـ میسّر نخواهد گشت. و از اینجاست که از مرحوم آیةالله، آقا میرزا مهدی اصفهانی ـ

---

۱. در تعبیر «علوم ما ← عُلومُنا»، بژرفی نگریسته شود.

رحمةالله علیه - در مسیر سیر و سلوک قرآنی و حرکت به دلالت ولیّ‌الله هادی«ع»، نکات و رموزی به برگزیدگان از شاگردان ایشان رسید، که به دلیل حساسیت موضوع، و باریکی راه، و خطرهای محتمل (والمخلصون فی خطرٍ عظیم)، تنها در انحصار این بزرگان باقی مانده است.

۱۲ - شیوه و روش علمی

لازم است یادآوری شود که :

- روش دقیق علمی ایشان در بیان مطالب علمی ،
- چگونگی غور و غوص در آیات و روایات بویژه احادیث معارفی ،
- لحن شناسی احادیث ،
- اصول مبنائی ایشان ،
- جایگاه والای عقل و تعریف صحیح آن در این مکتب ،
- تأثیر ایشان در آفرینش معنویّات در حوزه و حرکت بخشی به توجه به ساحت قدس حضرت حجةبن‌الحسن«ع» ،
- اخلاق و زهد ایشان ،

اینها همه باید بتفصیل و جداگانه مورد بحث و تحقیق قرار گیرد.

بجز وقوف ایشان بر اسرار نفس، از علوم غریبه نیز برخوردار بوده‌اند. نمونهٔ خط ایشان در استخراج مدت عمر خود، براساس قواعد «علم جفر» برای خوانندگان عزیز آورده شده است. جالب توجه است که این مردان بزرگ و متعهد، از مسائل جامعه‌سازی اسلامی، و اقامهٔ سیاست قرآنی نیز غفلت نداشته‌اند، و فلسفهٔ سیاسی قرآنی را نیز مطرح ساخته‌اند. در این باره در یکی از آثار تحقیقی میرزای اصفهانی مطالب مهمی آمده است، که باید در جای خود دربارهٔ آنها سخن گفته آید.

۱۳ ـ نظر آقا بزرگ حکیم دربارهٔ میرزای اصفهانی و «معارف عالیهٔ» وی.

دو سال پیش ـ تقریباً ـ با یکی دو تن از دوستان فاضل، در قم، به دیدن آیة‌الله، حاج شیخ محمد باقر محسنی ملایری رفتیم. در ضمن صحبت دیدم ایشان دورانی و مدتی از تحصیلات خود را در مشهد گذرانده‌اند، و محضر آقا بزرگ حکیم را درک کرده‌اند، و حضورشان در مشهد مقارن بوده است با روزگاری که میرزای اصفهانی دروس خویش را القا می‌کرده است... پرسیدم با میرزا هم ارتباطی داشتید؟ گفتند: بله، و سخن در این باره شروع شد. اظهار داشتند: من به درس آقا بزرگ حکیم می‌رفتم. آشیخ هاشم قزوینی به‌من گفت: چرا به‌درس میرزا نمی‌آیید؟ حتماً بیایید، و اصرار کرد. گفتم: استادم آقا بزرگ فرموده است به درس دیگری نروید. ایشان گفت: هر طور شده آقا بزرگ را راضی کنید و حتماً به درس میرزا بیایید. در پی اصرار آشیخ هاشم، از استاد اجازه گرفته به درس میرزا رفتم. اولین جلسه‌ای که حاضر شدم بحث دربارهٔ کیفیت حصول علم برای نفس بود، و بیان حقیقت علم و تمایز آن با نفس... و مطالبی بسیار مهم در این باره... پس از این درس، همینکه خدمت آقابزرگ رسیدم مطالبی را که میرزا فرموده بود نقل کردم. آقا بزرگ حکیم به محض شنیدن فرمود: «عجب مطالب عرشی! عجب مطالب مهمی، تاکنون از کسی نشنیده بودم. حتماً به درس ایشان بروید و بیایید مطالب را به من هم بگویید»[۱]

۱۴ ـ اتصالات روحی میرزای اصفهانی

نیز گفتند: میرزای اصفهانی می‌فرمود: «بر ریگهای مسجد سهله اشکها ریختم»... اشاره به سوز طلب، و اشتعال دل، و گسترهٔ توسّل، و

---

۱. تعبیرات ایشان در نوار ضبط شده و موجود است.

شعاع اصرار...

آری، دست از طلب ندارم، تا کام «دل» برآید.

سرانجام، آیت خدا، و حجّت دین، و معلّم یقین، میرزا مهدی اصفهانی (خراسانی)، نمونه‌ای از اصحاب تربیت‌یافتۀ امامِ باقر«ع» و امامِ صادق«ع»... پس از عمری عبادت و تقوی، و طلب «علم صحیح»، و کوششهای بسیار برای ترویج مکتب خالص قرآنی، و احیای امر آل محمد«ص»، و تربیت بزرگان و زبدگان، و نشر شمیم جان‌پرور ولایت مهدویّه در جوّ نفوس و قلوب... در روز پنجشنبه، ۱۹ ماه ذیحجّۀ سال ۱۳۶۵ هجری قمری، به هنگام رفتن به حمام و شستشو، در حال پاکیزگی تن و جان، در سربینه سکته کرد، و از این جهان بگذشت و به سوی جاودانان مینوی پر کشید. پیکر پاک او را تا بامداد جمعه نگاه داشتند، و در آن روز، با تشییعی عظیم وتکریمی جلیل، به صحن مطهّر آوردند، و پس از ادای مراسم در «دارالضیافۀ» مبارکه به خاک سپردند...

این بنده نیز ـ که در آن ایّام طلبه‌ای نوجوان بود ـ در آن تشییع حضور داشت، ومانند قطره‌ای در دریای انسانها گم بود و ناچیز، چونان هم اکنون...

بسمه تعالی

بعرض می‌رساند در جنب رقیمه حضرت مستطاب آقای ملا میرزا علی اکبر نوقانی دام فضله

از مشهد مقدس نوشته بودند که کسالتی عارض آن وجود محترم شده و ظاهراً مسافرت فرموده‌اند

امیدوارم کسالت جزئی باشد و تا بحال رفع شده کسالت جناب عالی موجب کسالت عموم دوستان

شما که عموم اهل علم است امید است ببرکات وجود حضرت ولی عصر عج بزودی زود رفع شود

ارض اقدس بوجود جناب عالی مزین گردد و سالهای سال اهل علم و غیرهم از فیض شریف مستفیض

شما شده و بهره‌ها ببرند فانه مجیب الدعوات

. . . .

دوستدار همه وقت در مظان استجابت دعا در نظر جناب عالی باشم والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

السید صدرالدین الصدر

نامهٔ آیةالله العظمی سید صدرالدین صدر، به آیةالله میرزا مهدی اصفهانی.

نامهٔ آیةالله شیخ هاشم قزوینی، به آیةالله میرزا مهدی اصفهانی.

هو تعالی

بر ضمیر عالی [illegible] همواره امید دارم که ذات ملکوتی صفات در دار [illegible]

عنایات بی نهایت حضرت رب البریه [illegible] مرفه الحال مصون از کل آفات

و محفوظ از ملال [illegible] خواهید بود [illegible] ای

بی نصیب [illegible] اگر چه [illegible] حضرت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بحمدالله [illegible]

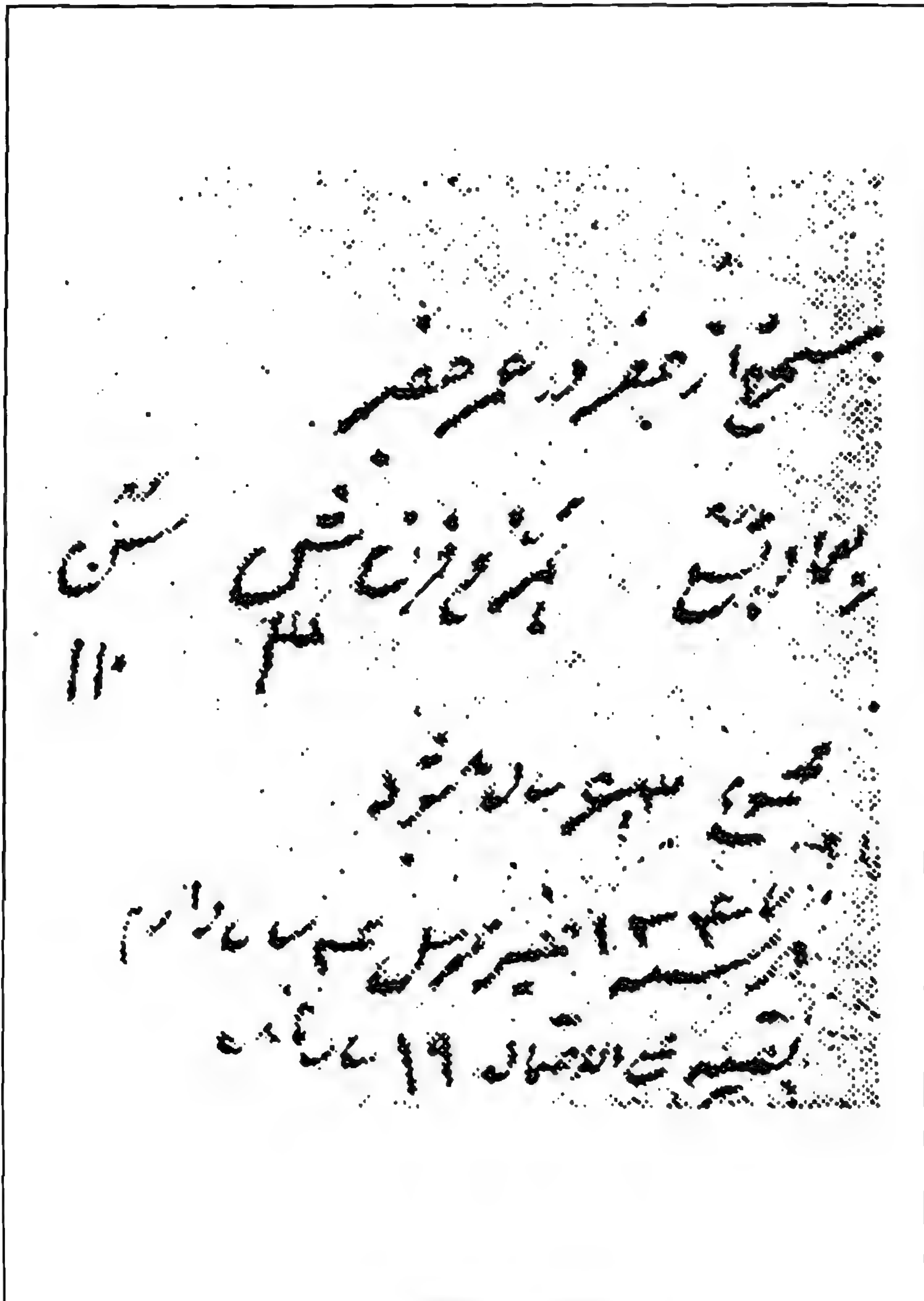
[illegible]

[illegible]

[illegible]

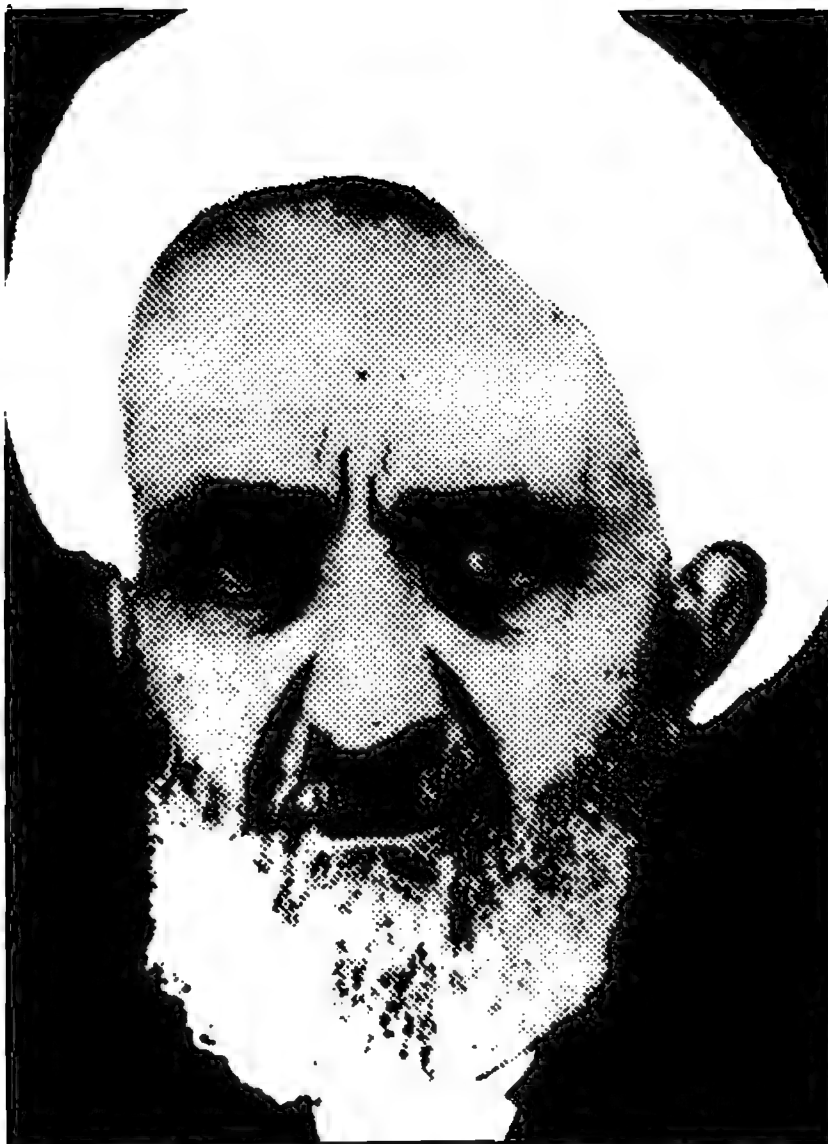
بحمدالله والمنه [illegible]

نامهٔ آیةالله میرزاعلی‌اکبر نوقانی، به آیةالله میرزا مهدی اصفهانی.



نمونهٔ خط مرحوم والد که اخیراً در کتابخانه ایشان دیده شد

ـ نقل از کتاب «برنامه زندگی»، تألیف فرزند ایشان، مرحوم حجةالاسلام والمسلمین، آقا میرزا علیرضا غروی (م: ۱۳۷۰ ش)



شیخ مجتبی قزوینی خراسانی
(۱۳۱۸ ق - ۱۳۸۶ ق)

از رهگذر خاک سر کوی شما بود
هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

۱ ـ متعقّل سترگ

عالم ربّانی، و متألِّهِ قرآنی، و جوهر روحانی، و مربّی بزرگ، و متعقّل سترگ، جامع معقول و منقول، حضرت شیخ مجتبی قزوینی خراسانی از «متألّهان زبدهٔ قرآنی» در سدهٔ پیشین است. وی سومین کس از سه رکن بزرگ «مکتب تفکیک» است در سدهٔ چهاردهم هجری قمری. یاد کردیم که عالمان و فاضلان و مطّلعان و آگاهان بسیاری ـ به سائقه‌های معارفی دینی و تربیتهای خالص اعتقادی ـ دارای مذاق تفکیک بوده‌اند و هستند (هم در سده‌های پیشین و هم در سدهٔ چهاردهم تا هم اکنون، و در همهٔ جاها و حوزه‌ها، اگرچه خود به این نام و عنوان توجهی نداشته یا بدان خوانده نشده باشند)، لیکن سیّد موسی زرآبادی قزوینی و میرزا مهدی اصفهانی خراسانی و شیخ مجتبی قزوینی خراسانی را بدین امر تعلّقی ویژه است.

شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، به سال ۱۳۱۸ ق. در قزوین، از

مادری صالحه تولد یافت. پدر وی، حجةالاسلام شیخ احمد تنکابنی نیز از عالمان بود و از شاگردان و خواصّ عالم عابد و متّقی بزرگ، حاج میرزا حسین خلیلی تهرانی (م: ۱۳۲۶ ق).

۲ ـ استادان استاد (۱)

ـ در نجف اشرف

شیخ پس از تحصیلات مقدّماتی، در سنین جوانی، بهمراه پدر به «نجف‌اشرف» مشرّف گشت، و در حدود ۷ سال در آن سامان مقدّس بماند، و از استادان و عالمان بزرگی کسب فیض کرد:

(۱) ـ سیّد محمد کاظم یزدی (م: ۱۳۳۷ ق).
(۲) ـ میرزا محمد تقی شیرازی (م: ۱۳۳۸ ق).
(۳) ـ میرزا محمد حسین نائینی (م: ۱۳۵۵ ق).

گفته‌اند به معیّت مرحوم آیةالله‌العظمی حاج سیّد ابوالقاسم خوئی (م:۱۴۱۳ق)، مدتی از درس میرزا محمّد حسین نائینی نیز بهره‌مند گردید. در یکی از نامه‌هایی که میرزای نائینی، برای میرزای اصفهانی نوشته است، ذکر حاج شیخ مجتبی قزوینی آمده است.

۳ ـ مشرق انوار قرآنی

شیخ سپس به قزوین بازگشت. و دو سال در زادگاه خویش بماند. در این مرحله از عمر خود بود که به مربّی بزرگ، دانای حقایق و اسرار، و عالم به معارف قرآنی و واجد آن معارف و متعقّل در آن معارف، حضرت سیدموسی زرآبادی قزوینی (م: ۱۳۵۳ ق) ـ که شوهر خواهر وی نیز بود ـ رسید، و با تعالیم او پا به دایرهٔ عوالم انسانیّت و شناخت آن

عوالم گذاشت، و در راه کسب «علم باطن» افتاد، و بسیاری از «علوم محتجبه» را نیز از وی بیاموخت، و به ریاضات و مجاهدات شرعی بپرداخت، و به سیر «عوالم الهی» روی آورد. و همین استاد بود که وی را ـ از همان اوان ـ به سستی مبانی معارف غیرقرآنی واقف ساخت، و روی دل او را از فلسفهٔ یونانی، و عرفان هندی، و اشراق گنوسی و اسکندرانی، و فلسفه‌ها و عرفانهای امتزاجی، به سوی مطلع «حکمت یمانی» و مشرق «انوار قرآنی» بگرداند.

۴ ـ استادان استاد (۲)

ـ در قم و مشهد مقدّس

شیخ سپس به قم آمد و ۲ سال نیز در این شهر علم بماند، و از درس خارج حاج شیخ عبدالکریم یزدی (م: ۱۳۵۵ ق) استفاده کرد. آنگاه رخت به مشهد کشید، و در آستانهٔ فیّاض ولایت رضوی ماندگار گشت، و در آن سامان از این استادان بزرگ بهره‌مند گردید:

(۱) ـ آقا بزرگ حکیم شهیدی (م: ۱۳۵۵ ق).
(۲) ـ حاج میرزا محمّد آقازادهٔ کفائی خراسانی (م: ۱۳۵٦ ق).
(۳) ـ شیخ اسدالله عارف یزدی.
(۴) ـ شیخ موسی خوانساری (مؤلّف حاشیهٔ «مکاسب»).
(۵) ـ میرزا مهدی غروی اصفهانی خراسانی (م: ۱۳٦۵ ق).
(٦) ـ حاج آقا حسین طباطبائی قمی (م: ۱۳٦٦ ق).

۵ ـ چهل سال تدریس (فقه و اصول اجتهادی، فلسفهٔ و عرفان انتقادی، معارف خالص قرآنی)

شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، پس از گذراندن مراحل یاد شده، و

بهره‌مندی کامل از شعب مختلف علوم معقول و منقول، و کمال‌پذیری با ریاضات و عبادات، خودانسانی بزرگ و مربّیی کامل گشت و در شمار کاملان و بزرگان عالمان باطن درآمد. وی از سال ۱۳۴۷ق در حـوزهٔ مشهد شروع به تدریس و تربیت طلاب و فاضلان کرد، و ۴۰ سـال در مرکز علمی مشهد بدین مهم اشتغال داشت. و دهها و دهها تـن عـالم و فاضل و مدرس و واعظ و محقق و مؤلف را در سایهٔ مهرآیین خـویش بپروراند. و در خلال گفتن درسهای گوناگون، در فقه و اصول و فلسفه و عرفان انتقادی و اخلاق اسلامی و معارف قرآنی، و تبیین و تحکیم مبانی «مکتب تفکیک»، به صورتی پدروار و با رفتاری مهربار به حال و احوال طلاّب می‌رسید، و با آنان با تواضع و افتادگی بسیار سلوک مـی‌کرد. او زندگیی بسیار ساده داشت، و با این چگونگی گاه از نیازهای خود چشم می‌پوشید، و آنچه را می‌توانست به طلبه‌ای تنگدست برساند می‌رسانید. این بود که شیخ بزرگوار که خود نمونه‌ای مجسم از تقوی، و نفس‌کشی، و اعراض از مال و منال و جاه و مقام و شهرت و نعمت دنیا بود، برای هر طلبهٔ محصّلی، و هر پویای اسوه‌جویی، مـایه تسـلاّیی بـود گـرانـقدر و تأثیرگذار. وی در برخورد با طلاب شـخصیت آنـان را هـماره رعـایت می‌کرد، و بویژه به سادات احترامی ویژه می‌گزارد.

٦ ـ در افق اجتماع

شیخ در تکالیف سیاسی و اجتماعی ـ بموقع و با شور و اعتقاد ـ اقدام می‌کرد، و در مبارزات و درگیریهای دینی ـ سیاسی اقدامگر بود، و بی‌هیچ پروا پا به میدان مـی‌نهاد. اشـتغال مـداوم او بـه اذکـارواوراد و عبادات و ریاضات[1] و استغراق او در عوالم روحی (خَلَسات)، و تـعقّل

---

۱. از جمله ریاضتهای مداوم او «جوع» بود، و هنیئاً له...

مستمرّ، او را از اقدامهای لازم باز نمی‌داشت، لیکن هدفگرا و آرمانخواه بود، و اخلاص‌ورز و تهی از هر خواسته و خواهانی[۱]. ازاینرو از مشوب ـ گشتن کارها به امیال و اغراض و انحراف از اهداف دلسرد مـی‌گشت و دنبال آن را وا می‌نهاد. به امور مسلمانان و نابسامانیها می‌اندیشید و از آن چگونگیها رنج می‌برد، و بویژه از قلّت «تقوای لازم» و «تعهّد مُلزِم»، در برخی از روحانیّین دلی خونین داشت، و از استاد خود میرزای اصفهانی نقل می‌کرد که آن بزرگ نیز از این بابت دلی خونین داشته است و غمی گران می‌خورده است.

۷ـ آثار

آثار وی را باید بیشتر در زحمات ۴۰ سالهٔ او در تدریس و تعلیم و تربیت شاگردان بسیار دانست. او اصول (سطح و خارج) و فقه (سطح و خارج) و متون مهم فلسفه و فلسفهٔ انتقادی و مـعارف نـاب قـرآنـی را تدریس می‌کرد، و در کار تربیت خواستاران و تـعلیم‌طالبان مـی‌کوشید. روش تدریس او در حکمت و فلسفه بسیار آموزنده، و پرورندهٔ استعداد و نشان دهندهٔ راه «تفکّر اجتهادی» در «مقام تعقّل» بود.[۲] و این چگونگی بطور نمایان در آثار چاپ شدهٔ وی منعکس نگشته است. و این امر مایهٔ افسوس است. امّا آثار مکتوب وی :

---

۱. باید در اینجا اشاره کنم که در نهضت اسلامی اخیر، حرکت و قیام قطر خراسان و پیوستن این قطر به نهضت، بصورتی محسوس، از دخالت حضرت شیخ ـ قده ـ مایه گرفت. و البته اینهمه به منظور تحقق یافتن اهداف اسلامی و قرآنیی بود که از نخست وعده داده شده بود.

۲. در این دو تعبیر : «تفکّر اجتهادی» و «مقام تعقّل» نیک بیندیشید، و بژرفی غور کنید، و در راه «خودسازی عقلانی» و «صیرورت شناختیِ» خویش از آنها غفلت نورزید، مرعوب کسی نشوید (خداوند به شما هم عقل و اندیشه داده است)، و به تقلید از استاد یا مؤلّف یا فیلسوفی قناعت نکنید، و همواره مشعل «تعقّل مستقل» و «اجتهاد شناختی» را از دست ننهید.

۱ ـ «بیـان الفرقـــان» (به فارسی)، در ۵ جلد :

○ جلد اول، در بیان «توحید قرآن» و فرقهای آن با تـوحید فلسفه و عرفان، و ذکر هشت فرق بسیار مهم :

(۱) ـ علم خداوند.

(۲) ـ حدوث عالم.

(۳) ـ مسئلهٔ بدا.

(۴) ـ جبر و تفویض.

(۵) ـ قضا و قدر.

(٦) ـ سعادت و شقاوت.

(۷) ـ هدایت و ضلالت.

(۸) ـ دعا.

○ جلد دوم، در بیان وحی و نبوّت از نـظر قـرآن کـریم، و فرقهای آن با تعریف وحی و نبوت بـه مشـرب فـلسفه و عرفان، و نیز بیان وجوه «اعجاز قرآن»، و مهمترین وجه آن (معارف نو آیین).

○ جلد سوم، در بیان معاد خالص قرآنی (معاد جسمانی)، و وجوه فرق و تفاوت آن بـا مـعادهای تـصوّری فـلسفی و عرفانی (معاد برزخی و مثالی)، و ـ از جمله ـ ذکر پنج اصل، که «معاد قرآن» مبتنی برآنهاست :

ـ اصل اوّل : حدوث عالم و کیفیّت خلقت آن.

ـ اصل دوم : خلقت انسان و عوالم آن.

ـ اصل سوم : خلقت حضرت آدم«ع»

ـ اصل چهارم : تناسخ (و رّد آن).

ـ اصل پنجم: امکان خراب شدن عالم و خلقت عالم دیگر.

○ جلد چهارم، در بیان نقش اساسی معصوم«ع» در هدایت اصلی، و ضرورت رجوع به معصوم برای فهم درست قرآن و هدایت‌یابی از قرآن کریم، و بیان حدیث نبوی مسلّمُ الصّدور «ثَقَلَین»، و ردّ مطالب سخیف و مردود غزالی، در کتاب «القِسطاسُ المستقیم» دربارهٔ عدم احتیاج به معصوم«ع».

○ جلد پنجم، در بیان و تحلیل مسائل «غیبت معصوم»، و «رجعت»، و «شفاعت»، و تبیین احادیثی دربارهٔ «غیبت» و «ظهور» و «قیامت»، و توضیح علایم این دو حادثهٔ سترگ که خلط شده است.

۲ ـ رساله‌ای در معرفةُ النّفس، شامل:

ـ بیان نظریّه ارسطویی و نقد آن.

ـ و نظریّهٔ «مادّیهٔ الحدوث بودن نفس» و نقد آن.

ـ و نظریّهٔ مادّیین دربارهٔ نفس و نقد آن.

ـ و سرانجام تبیین معرفةُ النّفسِ قرآنی.

۳ ـ رساله‌ای در نقد علمی و فلسفی اصول یازدهگانهٔ ملاصدرای شیرازی، در مبانی فلسفی خویش.

۴ ـ نسخه‌هایی در برخی علوم غریبه.

۸ ـ یادآوری چند نکته

در اینجا اموری را باید یادآوری کنم:

۱ ـ شیخ استاد ما معتقد بود که طالب معارف تحقیقی باید مبانی و مطالب قوم را نیز بداند. از این جهت خود سالها در خدمت استادان مختلف به تحصیل فلسفه و عرفان پرداخته بود، و از اساتید بزرگی چون آقا بزرگ حکیم شهیدی، نیک استفاده کرده بود. با این استاد مسلّم و مشهور فلسفه تا آنجا مأنوس شده بود که وی نسخهٔ کتاب «اشارات» خود را پشت‌نویسی کرده به شاگرد کوشا و فاضل خویش هدیه کرده بود.[۱]

۲ ـ شیخ استاد می‌فرمودند، مرحوم آقا بزرگ مدتی خارج فلسفه (مانند خارج اصول و خارج فقه) تدریس کرد، و می‌فرمود می‌خواهیم مطالب را با نظر اجتهادی بسنجیم، و خارج از محدودهٔ متون و فضای حاکم بر آنها، و بدون تحت تأثیر قرار گرفتن نسبت به مقام علمی و شهرت مؤلّف، آنها را مورد بحث قرار دهیم (عبارات بتقریب). و می‌فرمودند، ایشان (آقا بزرگ حکیم) مدتی «خارج اسفار» گفت، و مطالب اسفار، از جمله مسئلهٔ «اصالة الوجود» را از دیدگاههای مختلف مورد بحث و رسیدگی و رد و قبول قرار داد. و در این درس آراء موافق و مخالف را مطرح می‌کرد، و خود نیز نظر می‌داد، و میدان را در بست به نظر موافق نمی‌سپرد.

۳ ـ بنابر نظر یاد شده، شیخ استاد خود متون فلسفی را تدریس می‌کرد، و درسی جاذب و عمیق داشت، و گاه متون و منقولات را تطبیق می‌کرد و مورد تدقیق قرار می‌داد. آری، او خود از نخبگان اساتید فن و از پختگان وادی معقول بود. و این بجز ویژگیهای روحی دیگری بود (مراحل تهذیبی و ریاضات شرعی) که داشت و موجب می‌شد که تسلّط

---

۱. در نوشتن زیستنامهٔ شیخ استاد، از نوشتهٔ فرزند ایشان، حجّةالاسلام، حاج شیخ حبیب‌الله احمدی خراسانی نیز استفاده شد.

بهتری بر عقلیات و عرفانیات داشته باشد. و باید گذرا عرض کنم که پاره‌ای اشارات که از وی دربارهٔ دو نمط آخر «اشارات» شنیده شد، در هیچ جا ندیدیم که اهل تخصّص و تبحّر از آنها چیزی دریافته باشند. و این از نقطه‌های ناشناخته است در زندگی و شخصیّت علمی و حجم روحی و بعد معارفی او.

۹ ـ آیةالله‌العظمی میلانی و درس اسفار شیخ مجتبی قزوینی

پیرو مطرح ساختن این موضوعات، در شرح زندگانی و خصوصیّات این بزرگان، نقل این خاطره بجاست :

مرحوم شیخ استاد ـ رضوانُ‌الله تعالی علیه ـ در ۱۰ ـ ۱۵ سال آخر عمر، درسها را در منزل می‌گفتند. در یکی از روزهای درس اسفار (درس «سفر اول» که دوستان فاضل نیز شرکت داشتند. اینجانب «سفر چهارم» را نیز تنها خدمت ایشان می‌خواندم)، مرحوم آیةالله‌العظمی حاج سید محمد هادی میلانی (م: ۱۳۹۵ ق) تنها و سرزده وارد شدند. ایشان در اوایل اقامت در مشهد، در کارهاشان، با مرحوم شیخ استاد مشورت و از ایشان نظرخواهی می‌کردند (چون بطبع، شیخ به اوضاع مشهد واردتر بودند). آنروز نیز برای همین منظور آمده بودند. درس تازه شروع شده بود و چند سطری خوانده بودند. صفحات ۹۰ تا ۹۵ بود، از اسفار چاپ سنگی قدیم. هر روز حدود یک صفحه ـ چند سطر کم ـ از آن چاپ می‌خواندند. آن روز درسی بکمال گفتند. رسم شیخ استاد بر این بود که چون به هنگام درس مهمانی می‌رسید، از طلاب عذرخواهی کرده درس را تعطیل می‌کردند. آنروز به عکس عمل کردند : از آقای میلانی عذر خواستند و سخنانی به این مضمون گفتند : «رفقای درس از راههای دور می‌آیند، اگر اجازه بدهید درس را ادامه بدهیم....». مرحوم میلانی مُبادی

آداب بود، استقبال کرد و تأکید بر اینکه درس را بـفرمایید. بـدینگونه درس ادامهٔ یافت، حتی از یک صفحه چند سطر افزون، درس تمام شد. و ما فوری برخاستیم و درآمدیم تا وقت آقای میلانی بیشتر گرفته نشـود. شیخ استاد برسم خود تا دم در به بدرقهٔ طلاب و دوستان آمدند. دم در به بنده فرمودند، چون آقای میلانی تنها آمده‌اند، شما باشید تا در برگشتن ایشان را همراهی کنید (و من به خدمت کردن به عالمان و استادان علاقه داشتم، و شیخ استاد این را می‌دانستند).

حدود نیمساعت در کوچه قـدم زدم، کـه آقـای مـیلانی بـیرون آمدند، و با حاج شیخ خداحافظی کردیم و من فوری درشکـه‌ای پـیدا کردم و با آقا سوار شدیم. آقای میلانی فرمودند، کروک را بکشید و من با کمک درشکه‌چی کروک را کشیدیم. همینکه درشکـه بـه راه افـتاد، بی‌درنگ، گفتند عجب درس پاکیزه‌ای عجب پاکیزه! (تعبیر پاکیزه که چند بار تکرار کردند از خود ایشان است). عرض کردم، بله آقا، ملاحظه فرمودید... اگر چیزی خدمتتان عـرض شـده است خـلاف واقـع است. فرمودند، نه، پاکیزه، پاکیزه ـ بعد اضافه کردند : ـ پس چـطور رد هـم نکردند، می‌گویند ایشان فلسفه را رد می‌کنند. عرض کـردم، ایـن را هـم ظاهراً خلاف خدمتتان عرض کرده‌اند، اگر گفته‌انـد کـه ایشـان مـطالب رانــاقص و دست و پـا شکسـته مـی‌گوید، تـا قـابل رد بـاشد، و سـپس فی‌المجلس هر طور شده آنها را رد می‌کند، هرگز اینطور نیست. ایشـان درس فلسفه را ـ تمام‌وکمال ـ می‌گوید و ادامه می‌دهد، و هر ۱۵ تا ۲۰ روز یکبار، هنگامی که فصول و مطالبی تمام می‌شود، و حق مطلب از نظر تدریس علمی ادا می‌گردد، و مـی‌خواهـند وارد مـطلب دیگـر و فـصل دیگری بشوند، هر جا مطلب اشکالی داشته باشد، یادآوری می‌کنند، که این مبانی و مطالب و دلایل ـ طبق بحثهایی مستند که عرضه کرده‌ایـم ـ

ناتمام است. چون ایشان بحثهایی عمیق دارند که اصحاب درس ایشان با آنها آشنایند و آن مبانی را می‌دانند و از نقدها و نقضها آگاهند، با ارجاع به آنها نظرهای انتقادی را گوشزد می‌کنند، و سپس وارد بحث بعدی می‌شوند، و بکمال مطالب را شرح می‌دهند و گاه مدتی درنگ می‌کنند تا ابعاد گوناگون بحث، و وجوه یا دلایل فلسفی و عرفانی، روشن شود و حق مطلب اداگردد. و حتی گاه دیگر کتب و مدارک را می‌آورند، و همهٔ جوانب مطلب را می‌سنجند و تکمیل می‌کنند. مجدّد آقای میلانی تعریف و تأیید کردند.

سپس گفتم: درس معارف قرآنی هم دارند که جداست، و روز پنجشنبه و جمعه گفته می‌شود. اساس آن درس بیان اصول معارف قرآنی است. نهایت هر جا به بحثی فلسفی و عرفانی مربوط شود، بدان بحث نیز اشاره می‌کنند، و موارد نقد و اشکال و عدم انطباق و نابجایی تأویل را یادآور می‌شوند، و ایشان طلاب و فضلا را از «تعبّد در عقلیّات» و «تقلید در معارف» پرهیز می‌دهند. می‌گویند مطالب معارف و اصول چنان نیست که در آنها تعبد و تقلید روا باشد، و بگوییم چون بزرگی گفته است پس باید پذیرفت (نقل مطالب و عبارات بتقریب).[1]

اینهم خاطره‌ای بود که ثبت آن را دوستان می‌خواستند. و روشن است که تأیید شخصی چون آقای میلانی حجت بود. مرد خلافگو نبود و نیازی نیز به خلافگویی نداشت و تأیید ایشان برای ما دلگرم کننده نیز بود. چون آقای میلانی خود از اساتید مسلّم فلسفه بود و فلسفه‌دانی ماهر بود، و شاگرد مبرّز و منحصر به فرد صاحب «نهایةُ الدّرایة»، و منظومهٔ «تُحفةُ الحکیم» (که برخی آن را بر منظومهٔ سبزواری ترجیح داده‌اند) بود.

---

۱. نیز پیوست ۱۴ ملاحظه شود.

حضور ذهن فلسفی ایشان نیز قوی بود. یک روز در خدمتشان بحثی به میان آمد در مورد نظریّهٔ مرحوم ملاصدرا، دربارهٔ «مادیّةُ الحدوث» بودن نفس، ایشان وارد بیان مطلب و تشقیق صور آن شد... و نشان داد که تا چه اندازه بر مطالب قوم تسلّط دارد.

۱۰ ـ معرفة النّفس انتقادی

افسوس که کتاب شیخ استاد دربارهٔ نفس و معرفت نفس و نقل اقوال درآن باره، با نقض و ابرامهای مستند و علمی، هنوز به چاپ نرسیده است. در آنجا مقام علمیِ فلسفی و عرفانی ایشان بیشتر بروز یافته است، لیکن در کتاب «بیان الفرقان» بنای کار بر اشارات تمهیدی بوده است، به منظور توضیح فرق مسائل بر مبنای قرآنی و بر مبنای فلسفی و عرفانی. و در این کتاب «مقدمات مطویّهٔ» بسیاری هست که نیاز به ذکر دارد. در واقع باید کاری کارستان مانند کار ارزنده‌ای که شهید مطهری، دربارهٔ کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» انجام داده است، در مورد این کتاب نیز انجام بیابد، بویژه دربارهٔ جلد اول و سوم آن، در مباحث توحید و معاد؛ و مقدمه‌ای تحلیل‌گر ابعاد مسائل و روشنگر آفاق مطالب بر آن افزوده گردد.

۱۱ ـ به سوی ملکوت

و سرانجام این عالم ربّانی و انسان قرآنی، پس از مدتی بیماری معدی ـ که به احتمال قوی از شدت ریاضات و اعتیاد به «جوع» عارض وی شده بود ـ در روز ۲۲ ماه ذیحجّهٔ سال ۱۳۸۶ هجری قمری (مطابق ۱۳۴۶/۱/۱۴ هـ.ش)، از جهان دیده فروبست، و در صحن عتیق رضوی (صحن انقلاب)، در جانب شمال غربی، به خاک سپرده گشت ـ

رحمةُالله علیه رحمةً واسعة.

و اینجانب در قصیده‌ای به عربی (در حدود ۷۰ بیت)، که در بیان مرام «مکتب تفکیک» سروده‌ام، از مقام این آموزشگر بزرگ معارف آسمانی نیز ستایش کرده و ادای حقی نموده‌ام؛ اینک ابیاتی از آغاز آن قصیده :

علومُ النّاسِ کلِّهِمُ هَباءُ
سِویٰ ما عَلَّمَتْهُ الأنبیاءُ

حقائقُ أُودَعُوها فی کُهُوفٍ
لِتَکْشِفَ عن مَداها الأوصیاءُ

بَصٰائرُ تَبْزُغُ الأرواحُ مِنها
کما بَزَغَتْ بِمَطْلَعِها ذُکٰاءُ

علومٌ مُرسَلاتٌ قَد تَبَدّیٰ
لهٰا مِنَ فیضِ مُرسِلِهٰا رُواءُ

فَخُذْهٰا مِن مطالِعِ نورِ وَحیٍ
تَجِدْهٰا لا یُغَطّیها الغَماءُ

فنورٌ، ثُمّ نورٌ، ثُمّ نورٌ
مِن الأنوارِ جاءَ لَها بَهاءُ

ففی الوحی التِّهامیِّ اهْتِداءٌ
وفی البرقِ الیَمانیِّ الضِّیاءُ

و ابیاتی در مقام شیخ استاد :

فیا شیخَ المعــارفِ والمعــانی
أَفِضْ ممّا أَفاضَ لک الوِلاٰءُ

مِن القُرآنِ علماً مُستَبیناً
لِمُقْتَبِسِ الهُــدیٰ مِنه اصْطِلاءُ

فَدَوماً قد قَبَسْتَ العلمَ دَوْماً
مَن «الوحيِ القویمِ» ولاخَـــطاءُ

بیانُ الفرقِ جاءَ علی یَدَیْکُم
فَبِا لفُرقانِ لاٰحَ الاهتِـــداٰءُ

وکم عَلَّمْتَنا زَیْفَ المَبــانی
فَبَانَ الحَقُّ لَیسَ بِهِ الْتِواءُ

و مرثیه‌ای شیخ استاد را سرودم، و در آن سروده از کمبود چنان مربیانی دردگزاری کردم، آن را برای خوانندگان این مقال می‌آورم :

کعبه ناپیدا شد ای یاران، دلیل راه کو؟
شب فرو گسترد تاریکی، فروغ ماه کو؟

یوسف مصر دل افتاده‌ست اندر قعر چاه
آن که یوسف را برون آرد زقعر چاه کو؟

آن که دیدارش خدا را یاد می‌آورد یاد
ویژه هنگامی که از دل می‌کشید «الله» کو؟

کو دگر در این جهان، آگه دلی صاحب کرم
آن شفیق مکرمت آثار دل آگاه کو؟

واجد اسرار علم سرّو انواع فنون
آن در اقلیم معانی، والی جمجاه کو؟

قلب او بُد صاحب سرّ «دعای مستجاب»
آن که بودش اینچنین قربی در این درگاه کو؟

صاحب «فرقان حق» اندر «بیان معرفت»
آن که می‌آموخت «تفکیک» ره از بیراه کو؟

آن که در طور ولایت زاقتباس نور دل
بر فراز قلّهٔ خورشید زد خرگاه کو؟

آن که در کیش ارادت، از ره اخلاص و صدق
چهر دلبر می‌شدش پیدا، گه و بیگاه کو؟

شعری دیگر (شعری زیبا)، در رثای حضرت شیخ ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ القُدّوسی ـ از شاعر معاصر، سیّدعلی موسوی گرمارودی (بهمراه جملاتی چند، از خود شاعر، در مقدّمهٔ شعر):

به مناسبت آغاز بیستمین سالگشت رحلت اُسوهٔ تقوی و حرکت[1]، و جامع معانی برکت، شیخ الشّیوخ سلسلهٔ توحید و عشق، سیّدُ العرفا[2]، حضرت حاج شیخ مجتبی قزوینی خراسانی ـ نَوَّرَاللهُ مَضْجَعَه ـ:

---

۱. اشاره است به اقدامهای مبارزاتی حضرت شیخ.
۲. تعبیر «عرفا»، در بارهٔ امثال حضرت شیخ ـ یعنی متألّهان قرآنی خالص ـ با نظر به اشتقاق از «معرفت قرآنی» است، که قابل قیاس نیست با «معرفت عرفانی». و عارفان راستین بحقیقت اینان بودند، و هر کس شناختی و معتقداتی چون اینان داشت و دارد.

پیر ما، کاینهٔ صبح جهان آرا بود
همچو غم، گرم، کنار دل ما، با ما بود

سَحَر و آینه و آب، درآمیخته داشت
از پس پیرهن و خرقه، دلش پیدا بود

روح خُنْیاگرِ غم برتن خاکیش روان
چشمه‌ای را به سر رهگذری، مأوا بود

چون نسیم سحری، آینهٔ بیرنگی
داشت با خویشتن و در سفر دریا بود

جانش از لطف و صفا، خرقهٔ گل می‌پوشید
بر تنش گرچه، پلاسینه قبا، دیبا بود

گرچه می‌داشت بُنِ خرقه، بهاران پنهان
باغ در باغ، گل از هر نفسش پیدا بود

پیر ما در پس صدقاف قناعت می‌زیست
بی نشان، همدم آن پیر خرد، عنقا بود

آسمان بود و زمین بود، ولیکن او را
در میان دل و در سینهٔ من سکنا بود

همچو خورشید به هرجای که بنهادی پا
از ارادت، سر این ذرّه، بن آن پا بود

برّهٔ گمشدهٔ دشت جفا من بودم
او مرا همچو شبان بود و مرا موسی بود

او که با خویشتن از غار تهی‌تر می‌زیست
کوه بود از غم یاران و چه پا برجا بود

پیر ما میکده از بادهٔ خورشیدی داشت
کاتش سرخ، در آن، در قدح و مینا بود

یا رب آن چشمه کزان آینه می‌رُست کجاست؟
آنکه آتشکده با آب روان، یکجا بود

۱۲ ـ شیخ و اشاراتی گذرا به «علوم اسرار»

در این پایان، نمونه‌ای از نوشتهٔ وی را، در تقریظ «لوح محفوظ»، اثر بدیع مرحوم آقای حاج سیّد ابوالحسن حافظیان مشهدی به نظر می‌رسانیم:

تقریظ مرحوم آیة الله حاج شیخ مجتبی قزوینی رضوان الله تعالی علیه

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد الحمد لله تعالی والصلوة علی محمد حبیب الله وعلی آله آل الله بر عموم با دانان دین مخفی و مستور نباشد که علماء دوره اسلامیت که از برکات مشعشعه حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین صلی الله علیه وآله

جامع علوم وفیره و صنایع بدیعه و حاوی مراتب سنیه و راقی بر درجات رفیعه از علوم

آثار نبویه بوده اند چنانکه از تتبع مجامیع متکفله احوال آنها معلوم و مشهود میگردد و در هر عصری

از اعصار بتقدیر الله المتعال مستقر بوده یکی از صاحبان علوم مشار الیهم [illegible] و متمسک در [illegible]

مقابر ائمه حضرت احدیت عترت مطهره بوده و خواهد بود الی یوم القیام و بحمد الله تعالی

در این اعصار هم بقیة السلف از آنها در ممالک عدیده حاضر و موجود میباشند و مستفیدین

فعلا با این از برکات علوم آنان مستفید و مستفیض بوده و خواهند بود و داشته و از جمله اشخاصی که

نعم الخلف از جهت علوم سابقین میباشند سیما در علم شریف اعداد که از علوم غریبه سابقین است

و نتایج عجیبه نافعه شرعیه از آن استفاده میشود برای اهلش چنانکه خاتم الحکماء والمحققین میرداماد طاب ثراه

در کتاب جذوات اشاره فرموده عالیجناب قدوسی الالقاب الحسیب النسیب التقی النقی والصفی الوفی صاحب

مقامات رفیعه از علم و عمل مولانا السید ابوالحسن الموسوی المشهدی ادام الله تعالی [illegible] لترویج الآثار [illegible]

[illegible] الانصاف مورد توجه علماء اعلام و عمر شریف خود را صرف در اکتساب مراتب رفیعه از علم

فرموده و اوقات عزیز ایشان مصروف در اصلاح عامه از مشکلات اهل ایمان و از جمله آثار [illegible]

این رساله [illegible] که [illegible] مراتب سامیه ایشان است این لوح [illegible] میباشد که [illegible]

[illegible] سزاوار است [illegible] از [illegible]

[illegible] و الله الموفق

[illegible] وصلی الله علی محمد وآله [illegible]

مجتبی قزوینی



شیخ علی‌اکبر الهیان تنکابنی
(ح ۱۳۰۵ ق - ۱۳۸۰ ق)

این عالم ربّانی و «جوهر روحانی» و زاهد وارسته نیز از تربیت‌یافتگان مکتب سیّد موسی زرآبادی است. وی در قزوین به جهان آمد، و مقدّمات را در همانجا فراگرفت، سپس به تهران رهسپار گشت و تحصیلات عالیه را در آنجا گذراند. بعد به قزوین آمد و به خدمت مربّی بزرگ و ذوفنون عصر خویش و «اُعجوبهٔ دوران»[1]، حضرت علاّمه، آیةالله، سیّد موسی زرآبادی رسید، و پاره‌ای از علوم (از جمله عرفان نظری) و علوم غریبه را از آن استاد بیاموخت، و هم در نزد او وارد مراحل تهذیب نفس و سلوک شرعی شد، و پس از سالها عبادت و ریاضت و مجاهدت، به مرحلهٔ «انسانیّت قرآنی» و «کمال روحانی» نایل گشت، و انسان سیرتی و روحانی واقعی شد، و در شمار کاملان و بزرگان عالمان باطن درآمد.

شیخ علی اکبر الهیان گاه به تدریس و تربیت کسان نیز می‌پرداخت. در معارف دارای همان مذاق مربّی خود سیّد موسی زرآبادی بود، یعنی «مکتب تفکیک». و چنانکه شاگردان و مأنوسان با وی یاد می‌کنند، با افاضل عصر ـ مانند مرحوم آیةالله سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی ـ دربارهٔ این مسائل مباحثاتی داشته و از جمله، موضوع «اصالة الوجود» و

---

۱. این تعبیر و برخی دیگر از تعبیرها، از بعضی از دانشمندان اخذ شده است، که دربارهٔ «سیّد» بکار برده‌اند.

«جسمانیّة الحدوث» بودن نفس انسانی را بسختی مورد نقد علمی و فلسفی قرار می‌داده است.

باری شیخ از بزرگان بود و از زهّاد نمونهٔ روزگار. هیچگونه تعلّقی (خانه‌ای، زندگیی و اثاثی) نداشت و همواره در شهرهایی چند (قزوین، رشت، طالقان، تهران، آستانهٔ اشرفیه، رامسر و...) در حال سیاحت بود و گاهی به مشهد مقدّس مشرف می‌گشت، و بر خواهرزادهٔ خود، مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی، وارد می‌شد، و گاه در حجره‌ای در «مدرسهٔ نوّاب» اقامت می‌یافت و به زیارت و عبادت مشغول می‌گشت. در علوم غریبه نیز مهارت، و بر ادعیه و اوراد مهمّه تسلّط داشت، و صاحب کرامات و تصرفات بود، و دارای روحی بود بس بزرگ و نیرومند و روحانیّت یافته و حدّادی شده.

یکی از شاعران غربی، زیر عنوان «داستان یک روح، چطور خداوند یک روح را حدّادی می‌کند» می‌گوید :

خداوند بعضی اوقات ـ مخفیانه ـ یک روح تازه‌ای را انتخاب می‌کند، که متدرّجاً به معرض آزمایش آورده، و اگر لایق ببیند به خود نزدیک سازد. روح انتخابی او باید کاملاً رئوف باشد. یک سهم عظیم هم ظرافت و کبریا به وی عطا می‌فرماید، که بیشتر مجروح و خون‌آلود شود. سپس آن صید ضعیف را مابین طبقات پست و گمنام در لُجّهٔ فقر می‌افکند که حقیقت را تجسّس کرده و آرزومند خوبی باشد. هیچکس از او دستگیری نکند، و همیشه صاف و مجهول بماند. جسم ناتوانی را که محبس روح برگزیدهٔ اوست زیر بار تألّم خم نموده از اشک غذایش می‌دهد، بدون اینکه روح دیگری به محنت او واقف گردد. برای اینکه کاملاً آن را آزمایش کند، هر روز یک صدمهٔ دیگر برایش ایجاد کرده از

شکنجهٔ عشق و ظلم و غضب رنجورش می‌سازد. هیچ وقت شداید او راکد نمی‌شود. اگر روح، طالب صلح باشد، آرامی او را منهدم می‌کند. اگر روح مقاومت نماید ضربهٔ سخت‌تری به او وارد می‌آورد. اگر روح تسلیم شود بر شداید خود می‌افزاید. با دست هر یک از کسانی که نزد آن روح مظلوم عزیز هستند یک تیر زهرآلود به جانب او پرتاب می‌کند، و از تقدیر بیرحم وی یک داستان مرموز فجیعی تشکیل می‌دهد.

پس از اینکه به این طریق رنجورش ساخت، آن وقت به قانون سخت‌کار محکومش می‌نماید، تا مثل مینا استحکام پیدا کند و مانند شمشیر صیقلی بشود. آن قاضی عادل می‌خواهد بداند که روح حمایت شدهٔ او، در طوفان آنهمه مصائب ـ بدون اینکه تهوّر خود را از دست بدهد ـ چطور تا آخرین روز می‌تواند به انجام وظایف خود بپردازد. آن وقت اگر در روز آخر ملاحظه نماید که در استقامت وی خللی وارد نیامده است، از روی مهربانی، به او تبسّمی کرده او را به آغوش مرگ می‌سپارد. خداوند به این قسم یک روح را حدّادی می‌کند.

باید به این سخن شاعرانه و زیبا ـ و در عین حال برخوردار از واقعیّت ـ افزود: «و بیدرنگ او را به روشنستان مینوی جاودانان می‌برد و در کنار آنان می‌نشاند، تا هماره جمال خود را به او نشان دهد. و آنگاه آن روح می‌داند برای چه آنهمه رنج دید و آنهمه صیقل خورد، برای اینکه بتواند در سرخوشی وصف‌ناپذیر این تماشای همارهٔ تجلّیها شرکت کند، و تا جاودان، با جاودانان، سرود زیبایی جاودان بخواند».

و شاید ارواح کسانی چون سیّد موسی زرآبادی، میرزامهدی اصفهانی، شیخ مجتبی قزوینی و شیخ علی‌اکبر الهیان، به همینگونه‌ها حدّادی شده‌اند، و اکنون، تا جاودان، در کنار جاودانان، به سرودخوانی

جاودان سرگرمند، و در تماشای تجلّیهای همارهٔ زیبایی ابدی مستغرق...

چنانکه در شرح حال سیّد موسی زرآبادی اشاره شد، این بزرگمردان از تکالیف سیاسی و اجتماعی نیز غافل نبودند. از همین بابت یکبار مرحوم آقای الهیان سخنی دربارهٔ نواب صفوی (شهید:۱۳۳۴ ش) گفت، چنانکه در جایی نوشته‌ام:

> شیخ علی اکبر الهیان، از علمای بزرگ بود، اهل علوم باطنی و مشاهدات و کرامات، با عمری در حدود ۷۰ سال، و دارای پیکری نحیف و تحلیل رفته از عبادات و ریاضات. یکبار از او شنیدم که گفت: «اگر من نواب را حضوراً دیده بودم، چه بسا جزو افراد و دستهٔ او می‌شدم». و با این سخن اشاره می‌کرد به اهمیت فوق‌العادهٔ دفاع مسلحانه از دین خدا در این روزگار...

پدر مرحوم آقای الهیان، یعنی عالم فاضل و فقیه متّقی، شیخ محمدتقی تنکابنی (م: ۱۳۲۷ ق) نیز از عالمان وارسته و فقیهان عامل بوده است، و از شاگردان میرزای شیرازی بزرگ، و خود صاحب چندین تألیف در فقه و اصول... شرح حال وی از جمله در این کتابها آمده است:

- «هدیّة الرّازی الی المجدِّدِ الشّیرازی»،
- «نُقَباء البشر» ج ۱، ص ۲۳۹ - ۲۴۰،
- «مُستدرَکات أعیان الشّیعه» ج ۳، ص ۱۱۹.

*

سرانجام، این گوهر پرتوبار و نُخبهٔ روزگار، در ماه رجب ۱۳۸۰ هجری قمری (دیماه ۱۳۳۹ ش)، از این جهان گذران، و از منزلگاه کاروانی این کاروان دایم روان درگذشت، و به جهان جاودان پیوست. و او خود این بیت را می‌خواند:

مائیم کاروان و جهان کاروانسرا
در کاروانسرا نکند کاروان، سرا

و سپس شیخ استاد اشاره‌ای فرمودند که شعری سروده شود، مثنویی در آن ایام سرودم که بعدها نسخهٔ آن گم شد. سپس در ورقی از نوشته‌های خود، ابیاتی از آن را یافتم؛ و اینک تقدیم خوانندگان این کتاب می‌دارم، به یادی و یادگاری:

بود در خِطّهٔ تقدیر و قضا
صاحب افسر تسلیم و رضا

شب او روز جهان آرا بود
روزش از زهد، شب یلدا بود

از جهان چشم فرو پوشیده
در ره زهد و فنا کوشیده

جان او بود جهان معنی
به جهان از همه کس مستغنی

بسکه وارسته بد از بند مجاز
بود چون مرغ همی در پرواز

آنچنان ره به «رغائب» می‌جُست
که خط علم «غرائب» می‌شست

نور در جان و دل آورده فرود
پس به حسن ازلی برده سجود

واله عالم اسماء و صفات
غرق در شعشعهٔ جلوهٔ ذات

مختصر شرح دهم احوالش
به که خوانم بَدَلُ الأَبدالش

جان مستغرقِ اسرارطلب
غرقهٔ وصل شد از ماه رجب

زان تمنّا که همه عمر کشید
طالبی تا بر مطلوب رسید

و دیگــر چشــم روزگــار، از اینگونه وارستگان آگـاه دل، و تحقّق یافتگان به حقایق قرآنی و معارف خالص ولائی، و در آن پایه از کمال نفسی و قداست روحی و صعود روحانی کمتر ببیند. بـیت ششـم اشاره است به امری که خود ایشان یاد می‌کرد، و من بتقریب باز می‌گویم: «در راه وصول روحانی، راه را در تفرید جُستم، و از قیدها جَستم، و از تعلقها رستم، و از همه چیز گسستم، نسخه‌های علوم غریبهٔ خویش را به لب جویی برده نشستم، و همه را در آن جوی شستم، و چشم از هرچه بود بستم، و به عنایت الهی پیوستم».

و این مرتبه‌ای بسیار بلند است، زیرا کسانی که اهل این مراحل و معانی باشند می‌دانند که نسخه‌های کسی چونان «شیخ علی‌اکبر الهیان»، در بارهٔ علوم غریبه و ختمها و اعداد اسماء و اذکار تا چه حد اهمیّت دارد، و چه اندازه توان مادّی و روحی در آنها نهفته است، بویژه با داشتن شناختی از استاد و مربّی بزرگ ایشـان، حـضرت سـیّد مـوسی زرآبـادی. بـاری اینگونه نسخه‌ها را به لب جوی بـردن، و نشسـتن و بـراحـتی شسـتن، و

یکباره دل از آنها کندن، از واجدیّت و بلوغ بسیار کاملی حکایت می‌کند. و کسی را که به طلوعگاه اشراق ولایت مهدوی راهی باشد، چه جای شگفتی اگر از این ذرایع چشم بردارد و آنهمه را به آب جوی سپارد؟

ز شوق نرگس مست بلند بالائی
چو لاله با قدح افتاده بر لب جویم

اشخاص طالب، برای بدست آورن یکی و دوتا از اینگونه نسخه‌های صحیح و مورد اطمینان، چه بسا سالها می‌دوند، و به کسانی که گمان می‌برند چیزی داشته باشند رجوع می‌کنند، و به این شهر و آن شهر سر می‌زنند، تا به چیزی دست یابند. و آن بزرگواران آنگونه بی‌نیازی نشان می‌دادند و بی‌نیاز شده بودند.

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت زبیگانه تمنّا می‌کرد

و آنان که به توفیق الهی، و فیوضات وَلَوی، و در پرتو عبادات و مجاهدات شرعی، به آنچه خود داشتند رسیدند، دیگر «جام جم» نیز از دیگری نخواستند.

و او در تنهایی نیز چنان بود که، «شور آرامش‌ناپذیرش او را تقریباً بکلّی از مصاحبت با مردم برکنار می‌داشت».



سیدابوالحسن حافظیان
(۱۲۸۲ ش ـ ۱۳۶۰ ش)

از انسانهای ممتاز و بسیار کم مانند روزگار، مرحوم آقای حاج سیّد ابوالحسن حافظیان مشهدی است. وی در مشهد در خاندان سیادت و تقوی، دیده به جهان گشود. در آغاز تحصیل به فراگرفتن ادبیّات و ریاضی و طبّ قدیم و نجوم و هیئت و فقه و اخلاق پرداخت، لیکن بزودی وارد ریاضت و تحصیل علوم غریبه گشت، و از برخی استادان بزرگ بهره‌مند گردید.

مرحوم حافظیان، در حوزهٔ مشهد، با کسانی چند دوست گشت، از جمله مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی. و همین دوست بود که با ذکر مقامات و کرامات و علوم سیّد موسی زرآبادی، وی را متوجّه آن عالم عامل و مربّی کامل کرد. و همین چگونگی باعث گردید تا آقای حافظیان به دلالت و همراهی حاج شیخ مجتبی قزوینی به قزوین مسافرت کند، و به محضر حضرت سیّد نیز برسد و به کسب مسائل و مراحلی بس مهمتر از آنچه تا آن هنگام بدان رسیده بود نایل آید.

مرحوم آقای حافظیان از ریاضت‌کشان بزرگ و متعبّد به سلوک شرعی بود، و سالها در یکی از حجره‌های فوقانی صحن عتیق رضوی (صحن انقلاب)، حجره‌های رو به قبله، در سمت شمال شرقی، به عبادات

و ریاضات اشتغال ورزیده بود. وی از بزرگان اهل نَفَس و دعا، و استاد مسلّم علوم غریبه بود. از آثار ایشان، یکی «لوح محفوظ» است و دیگری کتابی در شرح آن و نیز لوح «جُنَّةُ الاسماء»، که گمان نمی‌رود کسی تاکنون این لوح را به این صحّت و کمال و زیبایی نوشته باشد. دربارهٔ رموز علمی و خواصّ روحانی این الواح باید در جای خود سخن گفته آید.

مرحوم آقا، به خواهش یکی از دوستان[۱] شرحی بسیار کوتاه دربارهٔ زندگی خویش ـ با قلمی ساده و صمیمی ـ مرقوم داشته است. خوب است بخشی از آن نوشته را در اینجا بیاورم (با تغییری و توضیحی اندک):

> سیّد ابوالحسن حافظیان، در سال ۱۳۲۲ هجری (قمری) در مشهد مقدّس پیدا شد. قبل از بلوغ، به مقدّمات صرف و نحو، ریاضی، طب، نجوم، هیئت، فقه و اخلاق نزد اساتید مشغول گردید. از دیدن بعضی اعمال از پدر[۲] به ریاضت و عملیّات (ریاضتی) شوق وافری پیدا نمود. به سفارش پدر، حاج شیخ حسنعلی اصفهانی ـ طابَ ثَراه ـ او را بشاگردی خود، به ریاضات، قبول فرمود. مرتّب روزها برای تحصیل علم در «مدرسهٔ میرزاجعفر» (در ضلع شرقی صحن عتیق رضوی ـ صحن انقلاب)، و شبها در حجرهٔ فوقانیِ صحن عتیق، جنب ایوان عبّاسی، مقابل «بقعهٔ مطهّره»، به عبادات و ریاضات اشتغال داشت... بتدریج شهرت تامّی در بین خواص و عوام پیدا کرد. از دعوات و عملیّات روحانی او عوام و خواص بهره‌مند می‌شدند.

---

۱. حجّةالاسلام، پژوهشگر متتبّع، صاحب آثار و تألیفات ارزشمند، آقای حاج شیخ عزیزالله عُطارِدی خبوشانی (قوچانی). در نوشتن زیستنامهٔ آقای حافظیان، از برادر محترم ایشان، آقای حاج اکبرآقا حافظیان نیز یاری گرفتم.

۲. مرحوم حاج میرزا آقا حافظیان (م ۱۳۶۲ق ـ ۱۳۲۲ش)، از سادات بزرگوار و از صالحان و نیکان مشهد مقدّس.

مدتی به خدمت حاج سیّد مظهر حسین هندی نیز مشغول بود. وی در اواخر عمر (در مشهد)، در گوشهٔ صحن نو (صحن آزادی فعلی)، حجرات فوق آب انبار (در ضلع جنوبی) را منزل خود قرار داده بود، و مشغول به ریاضتهای شرعی بود...

در سال ۱۳۴۷، باتفاق مرد بزرگ، حاج شیخ مجتبی مدرّس قزوینی ـ طابَ ثَراه ـ برای ملاقات و زیارت استاد بزرگ و سیّد جلیل، حضرت سیّد موسی زرآبادی ـ طابَ ثَراه ـ به قزوین مسافرت نمودند... آنچه در مدت گذشته به آن موفّق شده بود، گویا مقدّمه بود از برای رسیدن به آن سیّد بزرگوار. بعد از آن، به ترقّیات کاملی موفق گشت، و صاحب مکاشفات و ضمیری روشن شد، و قوّهٔ ارادی او قوی گردید، که آثار و علائمش بر همه ظاهر گشت. سالی یکمرتبه به سفر به قزوین موفّق می‌شد.

به سال ۱۳۵۱ هجری (قمری) به هندوستان مسافرت نمود، و تا ده سال و شش ماه به ایران مراجعت نکرد. سیاحت کاملی از هر گوشه و کنار هند نمود. از مرتاضین مخصوص هند، در شهرهای مخصوص مرتاضین (هردوار و...)، در کنار دریای گَنگا (گَنْگ)، که دریای مقدّس هندوهاست دیدن کرد. در هَردَوار، در آب گَنگا غسل کرد، در بتخانه ـ پشت به بت و رو به قبله ـ نماز خواند، و بعد از نماز به صدای بلند و لحن عربی، قرآن قرائت کرد. مرتاضین زیادی استماع کرده متأثر شدند...

در شهر سِرینگر کشمیر [۱] برای شیعیان، در محلّهٔ گرو بازار، مسجد مختصری ساخت که بسیار مورد احتیاج بود. در دامنهٔ کوه تِرال کشمیر، کوهها و آبادیهای زیادی است که قبله را نمی‌دانستند. بر بالای کوه «صوفی پوره»، برجی مربّع از سنگ ساخت که از هر طرف قبله مشخّص شده است. در آنجا نوشته است: «۲ رکعت نماز

---

۱. یا سریناگار، پایتخت تاریخی کشمیر، در دو طرف رود «جِهْلُم»، از مشهورترین و زیباترین ییلاقات مشرق زمین است ـ «دایرةالمعارف فارسی».

بخوانید، حاجت از خدا بخواهید». در این ایّام، از اطراف، هر کس هر حاجتی دارد آنجا رفته دعا می‌کند، از سنّی و شیعه؛ و اسم آن محل را «آستانه» گذارده‌اند. همه ساله در شب نیمهٔ شعبان چراغان می‌کنند که از دور پیداست. «لوح محفوظ» را، که یکی از عجایب علمی است، وی در همان سرزمین تصنیف کرده است.

یادآوری می‌کنم که ضریح مبارک حضرت امام رضا«ع» ـ که اکنون بر آن مرقد ملکوتی قرار دارد ـ از آثار مرحوم آقای حافظیان است. ایشان حدود ۴۰ سال پیش، به فکر اقدام دربارهٔ تعویض ضریح قبلی ـ که فرسوده شده بود ـ افتاد، و سپس با کمک مردم معتقد پاکستان و کمکهای آستان قدس رضوی و مردم ایران برای ساختن ضریح جدید اقدام کرد. و پس از اتمام کار ساختن ضریح مطهر، به وسیلهٔ هنرمندان اصفهانی و مشهدی، و انتقال دادن ضریح سابق به موزهٔ آستان قدس، ضریح جدید نصب گردید، و به روز عید مبارک نیمهٔ شعبان سال ۱۳۷۹ هجری قمری، از روی آن پرده‌برداری شد، و به بارگاه پر جلال امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا«ع» جلوه‌هایی بیشتر بخشید. به یاد دارم که مرحوم آقای حافظیان، از این توفیق که نصیبش گشت و از این خدمتی که به این بارگاه ملکوتی و حرم روحانی انجام داد، بسیار شادمان بود و خدای متعال را شکر می‌گزارد.

آقای حافظیان، جریان سفر به قزوین و رسیدن به مرحوم سیّد موسی زرآبادی را ـ اشاره‌وار ـ در ابیاتی ذکر کرده است. اینک مناسب است که به یاد آن بزرگان و وارستگان، شماری از آن ابیات در اینجا آورده شود:

ای جوان خدمت بزرگان کن
نفس امّاره را بفرمان کن

بهر خدمت همیشه حاضر باش
گر قبولت کنند شاکر باش

مجتبی شیخ عالم و استاد
صاحب معرفت، قرین سداد

واجد سرّ حکمت ایمان
اوستاد معارف قرآن

در جوار رضا«ع» به فیض خفی
گشته آگه زحکمت رضوی

برگذشت از علوم عرفانی
وزرسوم و فنون یونانی

جان سوی مطلق حقایق داشت
سر به درگاه علم صادق«ع» داشت

بد مربّی به جمع اهل صفا
راه آموز سرّ ملک بقا

روزگاری که یار من بودی
متوجّه به کار من بودی

روزی از روی لطف و مرحمتی
بعد شرحیّ و مدح و منقبتی

گفتی از گفته‌های گاه و گهی
که نگوید کسی به سال و مهی

حالیا یک سفر به قزوین کن
قلب پاکیزه را تو تزیین کن

بین چه دریای علم و فضل و کمال
واقف رازها زقبل سؤال

رادمردی بزرگوار و علیم
صاحب نفس مطمئنّ و حکیم

چون رسیدم به خدمتش، حیران
شدم از آن فرشتهٔ انسان

در حقیقت نمونه‌ای زامام
گه سجود و رکوع وگه به قیام

من زعلمش کجا توانم گفت
خاصه زان علمها که بود نهفت

بگذرم از بیان حال او
ندرم پردهٔ مقال او

مَنّ و سَلویٰ زسفره‌اش خوردم
ظرف خود پر نمودم و بردم

باید اشاره کنم که مرحوم آقای حافظیان، در «معارف اعتقادی» و «حقایق مبدئی و معادی» و «دریافتهای شریف روحانی»، به مراتب بسیار بالایی رسیده بود، که حاصل جوهر روحی قوی و استعداد ممتاز ایشان بود، و نتیجهٔ درک محضر بزرگان، و سیر آفاق وانفس، و بویژه عبادات و ریاضات شرعی و اذکار و ختمهایی که همواره و در همهٔ احوال بدانها

اشتغال داشت، و خود دارای مشاهدات و تصرّفاتی بود بسیار با اهمیّت، که برخی از آنها را، گاه‌گاه، برای دوستان ـ و از جمله این ناچیز ـ بیان می‌داشت. اموری مهم نیز خود اینجانب از ایشان مشاهده کرد و مطلع گشت. و در طول سالیان دراز ـ حدود ۵۰ سال ـ کسانی بسیار در مشهد و دیگر شهرهای ایران، و در هند و پاکستان و نقاط دیگری از جهان، از روحانیّت و ادعیهٔ ایشان بهره‌مند گشتند، و مشکلاتی بسیار رفع گشت، و کارهایی سترگ رفت. افسوس که جزئیات زندگی روحی و پر مضمون ایشان، و نوادر احوال و اعمال و خدمات، و سرگذشت سیرها و سیاحتهای ایشان، تدوین نیافته است؛ خود چیزهایی مرقوم داشته‌اند، لیکن بسیار اندک است.

باری، ایشان نیز، در مبانی اعتقادی (مانند استاد خود سیّد موسی زرآبادی، و دوست خود شیخ مجتبی قزوینی خراسانی)، تفکیکی بودند، و در مراحل سلوک نیز مواظبت بر «سلوک شرعی» داشتند، و از «سلوک صناعی» بدور بودند. البته ایشان اهل تدریس و تألیف نبودند، و اشتغالات فراوانی که در ایران و پاکستان، در سایر شئون خویش داشتند، همهٔ اوقاتشان را فراگرفته بود. و اینجانب در اینجا، به مناسبت ذکر سیّد موسی زرآبادی و تنی چند از شاگردان ایشان، یادکردی از این شخصیّت معنوی بسیار بزرگوار و کم مانند، جناب آقای حافظیان را مناسب دید، و بدان پرداخت.

*

همّت مرحوم آقای حافظیان مصروف خدمت به خلق بود. ایشان ریاضاتی را که کشیده بود، و علوم و کمالاتی را که کسب کرده و قدرت روحیی را که ـ در پرتو عبادات و ریاضات شرعی و توسّلات و توجّهات ـ بدست آورده بود، با تواضع و فروتنی، در خدمت مردم قرار داده بود، و

راه قرب به «خدا» را خدمت به «خلق خدا» می‌دانست. و در این راه بس نیرو می‌گذاشت، و صبوری می‌ورزید، و خوشرویی نشان می‌داد.

هفته‌ای دو روز (یکشنبه و چهارشنبه)، در خانه می‌نشست، و درِ خانه را باز می‌کرد، و هر کسی با هر شرایطی، می‌آمد و نزد ایشان می‌نشست و سخن دل خویش و مشکل زندگی خود ـ یا فرزندان و بستگان خود ـ را با ایشان در میان می‌نهاد. و آقا پس از شنیدنِ متواضعانهٔ درد دردمند و مشکل گرفتار، به چارهٔ آن می‌پرداخت، و بدون طمع و چشمداشت، ادعیهٔ لازم برای هر امر را ـ که خود تهیّه می‌کرد، آنهم با کمال صحّت و ظرافت ـ در اختیار مردم قرار می‌داد، و هرگاه دستورالعملی نیز ضرورت داشت، آن را می‌گفت و می‌آموخت. و چه بسیار کسان از آن دعاها و دستورها بهره‌مند گشتند و نتیجه گرفتند، و مشکل آنان ـ یا صددرصد، یا در حدی قابل قبول ـ برطرف گردید؛ که این خود داستانی دراز دارد، و دریغا که اشخاص و موارد، ثبت دفتری نگشته است.[۱]

آقای حافظیان در مورد آنچه می‌دانست و می‌توانست (که «توانا بود هر که دانابود»)، و علوم و اسراری که از استادان بزرگ آموخته بود، و دعاها و ختمها و نسخه‌هایی که اجازاتی دربارهٔ آنها داشت و ریاضات آنها را کشیده بود (و برخی بسیار مهم بود)، بطور نوعی، مضایقه‌ای نداشت و اگر کسانی طالب و اهل و مستعد و عامل یافت می‌شدند می‌گفت و می‌آموخت. از همین رو کسانی از ایشان چیزهایی گرفتند و بهره‌هایی بردند. لیکن در میان شاگردان و تربیت یافتگان مرحوم آقا کسی که بیشتر توفیق یافت و بهره برد، جناب آقای حاج آقاحسین قنبری است، چنانکه

۱. مواردی را اینجانب خود شاهد بوده‌ام، و برخی از آنها بسیار بسیار مهم بوده است.

مرحوم آقای حافظیان، در داخل نسخه‌ای از کتاب «لوح محفوظ»، که به ایشان هدیه کرده‌اند مرقوم داشته‌اند: «... سالها به دستور اینجانب که از بزرگان خود داشته به ریاضات و عملیّات موفق بوده‌اند، و بحمدالله والمِنّة گوی سبقت از معاصرین خود ربوده‌اند، و از پروردگار متعال نتایج کاملی گرفته‌اند؛ لهذا، در این زمان به خدمت خلق ـ که بعد از فرایض، افضل عبادات است ـ مشغول شده‌اند؛ جَزاهُ اللهُ خیرَالجزاء...».

آقای قنبری، در سال ۱۳۳۱ ش، در مشهد مقدس با آقای حافظیان آشنا می‌شود و به خدمت ایشان می‌رسد و تقاضای راهنمایی و تعلیم می‌کند. آقا ایشان را می‌پذیرند و به تربیت و تعلیم وی می‌پردازند. تا پس از ۱۲ سال کوشش (در سال ۱۳۴۱ ش)، و بعد از طیّ مراحلی، به دستور خود آقا، به پاسخگویی مردم و رفع مشکل مراجعان اقدام می‌کند. و اکنون ۳۰ سال است که در راه استاد خویش، یعنی خدمت به خلق و رفع مشکلات مردم می‌کوشد، بدون هیچ چشمداشتی و قبول چیزی.

باید اشاره کنم که روش ایشان ـ در اذکار و اشتغالات ـ مانند استادشان آقای حافظیان، روشی است کاملاً شرعی، و بدور از انحراف، و جدا از صوفیگری و امثال آن امور. مرحوم آقای حافظیان دربارهٔ استاد نخستین خود ـ یعنی مرحوم حاج شیخ حسنعلی اصفهانی نخودکی خراسانی ـ نیز با تأکید یاد می‌کردند که طریق ریاضات ایشان هم کاملاً شرعی بوده است و به هیچ جهتی گرایش نداشته‌اند.

و من این ذیل را آوردم تا گفته باشم که بزرگان یاد شده و شاگردانشان به یاد خلق خدا بوده‌اند و خدمتها به مردم کرده‌اند و می‌کنند، و آنچه را بدست آورده بودند در راه راحت‌رسانی به خلق و گشودن

گرهی از کار و روزگار افتادگان و مشکل‌داران گذاشته بودند و می‌گذارند. و بدینگونه بوده است آثار وجودی آنان ـ رضوان‌الله علیهم اجمعین.



سیدابوالحسن حافظیان، در دوران ریاضت و سیاحت، در جنگل «صفی‌پوره»، در دامنهٔ کوه «ترال» (کشمیر).



شیخ هاشم قزوینی (خراسانی)
(۱۲۷۰ ش ـ ۱۳۳۹ ش)

این عالم متفکّر، و فقیه زاهد، و مربّی گرانقدر، و مدرّس والامقام فقه و اصول و اخلاق نیز از عالمانی است که محضر سیّد موسی زرآبادی را در قزوین، و محضر میرزا مهدی اصفهانی را در مشهد درک کرده است.

«حاج شیخ هاشم (یا: محمد هاشم) مدرّس قزوینی (خراسانی)، در سال ۱۲۷۰ هجری شمسی در یکی از آبادیهای اطراف قزوین به این جهان آمد. مقدمات و ادبیات را در قزوین فرا گرفت. و پس از تکمیل ادبیات عرب، نزد استادان ادبیات، در محضر اساتید قزوین، که در رأس آنان «حاج ملاعلی طارمی» و «آخوند ملاعلی اکبر» ـ دو فقیه عالیقدر محل ـ بودند سطوح عالیه فقه و اصول را خواند. در همین شهرستان فلسفهٔ اشراق و مشّاء را نزد استاد عالیقدر، مرحوم حاج سیدموسی زرآبادی قزوینی آموخت. آنگاه برای تکمیل مدارج عالیهٔ استنباط به اصفهان عزیمت کرد، و در آنجا نزد مرحوم «کلباسی» و «فشارکی» ـ که دو استوانهٔ فقه شیعه بشمار می‌رفتند ـ به کسب علم پرداخت و پس از شش سال اقامت به وطن بازگشت. طی این مدت وصف حوزهٔ علمی مشهد ـ که در آن اوان سرآمد مجامع علمی ایران بشمار می‌آمد ـ طبع دانش‌پژوه وی را مایل به مهاجرت به این سامان ساخت، و به شوق وصول به این کانون معرفت بار سفر بست. در مشهد از محضرِ

ـ آیةالله حاج آقا حسین قمی، و

ـ آیةالله میرزا محمّد آقازادهٔ خراسانی (فرزند آخوند ملامحمّد کاظم خراسانی، صاحب «کفایه»)، و

ـ آیةالله آمیرزا مهدی اصفهانی،

ـ که خدایشان رحمت کند ـ کسب کمال نمود. از دو استادِ اخیر به اجازهٔ اجتهاد مفتخر گردید. و همین اجازه از طرف زعیم دستگاه روحانیّت شیعه، حضرت آیةالله سیّد ابوالحسن اصفهانی ـ أعلَی‌اللهُ مقامَه ـ به توقیع «صَدَرَ عَن أهلِه فی محلِّه»، موشّح گردید».

حاج شیخ هاشم قزوینی، نمونهٔ برجستهٔ یک «عالم دینی» و یک «روحانی اسلامی» واقعی بود، مردی خردمند، وارسته، متواضع، هوشیار، متعهّد، شجاع، روشن‌بین، و بیزار از عوام‌فریبی و انحطاط پراکنی و ارتجاع گرایی.

«... براستی جهانی کمال در کالبدی جمع بود. و در اخلاق، «جمع اضداد» می‌نمود. با نهایت وقار بسیار متواضع و در عین انزوا مردی اجتماعی بود. با سلامت نفس شهامت و شجاعت داشت و گفتنیها را بی‌پرده می‌گفت ... برای محصّلین پدری مهربان بشمار می‌رفت، حتی طی سال اخیر که بر اثر بیماری قلبی ـ ناگزیر ـ از تدریس عمومی ممنوع بود، از جواب معضلات علمی و ارشاد مراجعین مضایقت نداشت. با اینهمه از تمامت تمتّعات زندگی به اندک اکتفا نموده، و پای همت در دامن قناعت کشیده بود».

و به نوشتهٔ دوست شاعر درگذشته، مرحوم غلامرضا قدسی (۱۳۰۴ ش ـ ۱۳٦۸ ش)، که محضر حضرت مدرّس بزرگ، شیخ هاشم قزوینی را درک کرده بود:

علاّمهٔ فقید، پس از نیل به این مدارج، خود را محتاج به

سوخته‌ای دید، که در میان همگان می‌درخشید، این سوخته... ناشر علوم خاندان عصمت، فقیه زاهد، و معلّم اخلاق، علاّمهٔ مرحوم، میرزای مهدی اصفهانی ـ رحمةالله علیه ـ بود. استاد ما پس از درک این شخصیّت، دیگر بجز ایام تبعید [برای دخالت در واقعهٔ «مسجد گوهرشاد» و مبارزه با رضاخان مأمور بیگانه، و اهداف ضد ارزشی او]، تا روزی که میرزای اصفهانی حیات داشت از او جدا نشد. و تقریرات میرزای نائینی را از ایشان فرا گرفته، و روح معارف اسلامی و پاره‌ای از علوم منحصره را ـ که مختصّ خواص بود ـ آموخت. و بالاخره فقیه بزرگوار دارای روحی گشت که از هر عنوان و مقامی گریزان (بود)، و در حدود چهل سال حوزهٔ علمیّهٔ خراسان را در کمال عظمت گردانید، و شمار بسیاری از فاضلان که هم‌اکنون مشارالیه بالبنان می‌باشند، خوشه‌چین خرمن علمی ایشان بوده‌اند.

و یکی از این فاضلان، استاد فاضل، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی است. وی در یادداشتی دربارهٔ شخصیّت این مربّی گرانقدر چنین می‌آورد:

لازم به یادآوری نیست که در زندگی من، بعد از پدرم[1]... چند نفر بوده‌اند که بیشترین تأثیر را داشته‌اند. و یکی از مهمترین ایشان، مرحوم آیةالله حاج شیخ هاشم قزوینی است، که علاوه بر «فقه‌واصول»، عملاً به ما آموخت که از تنگ‌نظریهای قرون وسطایی بدر آییم، و در یادگیری و دانش‌اندوزی مرزهای تعصّب را بشکنیم.

من توفیق سالها شاگردی ایشان را داشتم و در درسهای «رسائل» و «مکاسب» و «کفایه» و «خارج اصول» ایشان همواره حاضر بودم. با همهٔ جوانی و خامی، به اتکای مختصر ذوق و هوشی

۱. حجّةالاسلام میرزا محمد شفیعی کدکنی (م: ۱۳۵۱ ش).

که داشتم، تمایز او را از اقرانش بخوبی احساس می‌کردم... هرگز فراموشم نمی‌شود که در بعضی ایّام که ایشان نیم ساعتی دیرتر می‌رسید، من که نوجوانی بودم ـ و علی‌التّحقیق کمسال‌ترین شاگرد حوزهٔ درس ایشان ـ با چه اشتیاقی درمسیر آمدنش قدم می‌زدم، و از مدرسهٔ نوّاب تا سرِ کوچهٔ منزلش و گاه به داخل کوچه تا نزدیکیهای منزل او، با دل نگرانی بسیار می‌شتافتم، و وقتی از دور آمدنش برایم مسلّم می‌شد، آرامش خاطری در خود احساس می‌کردم...

ذهن باز و خاطر تند و تیز او و حاضر جوابیش در میان استادان عصر بیمانند بود... غالباً درمباحث فقهی و اصولی مثالهایی ازمسائل روز می‌آورد، تا ازکلیشه شدن ذهنِ طالبان علم جلوگیری کند.

و همچنین ایشان، که به هنگام رحلت این ربّانی جلیل، و فرزانهٔ کم‌نظیر، در شمار طلّاب جوان درس او بود، در سوگ آن مربّی گران‌ـ ارج، قصیده‌ای سرود، سرشار از احساس و تکریم، آنسان که شایستهٔ مقام معلّمی چنان بزرگ، و استادی چنان وارسته و والامقام بود. و اینک بخش عمده‌ای از آن قصیده :

امروز، بامداد، هراسان بود
گیسوی آفتاب پریشان بود.

می‌خواست، شمع صبح برافروزد
دست سپیده، خسته و لرزان بود.

و آن روشنای صبحدم آفاق
مشرق نبود، چاک گریبان بود.

در هر کرانی از افق مشرق
اندوه بیکرانه نمایان بود.

انبوه سایه‌گستر اندوهش
در سوگ آفتاب خراسان بود.

آنکو درفش بارقهٔ فضلش
بر آسمان علم چو کیوان بود.

بهر شفای نفس، اشاراتش
قانون رمزِ حکمت ایمان بود

اشراق فیض قدسی گفتارش
ایضاح هر عویصه، به برهان بود

آنکو به بوی مائدهٔ علمش
صد بو علی طفیلی و مهمان بود

در باغ دانشش دلِ بوریحان
سرمست بوی سنبل و ریحان بود

«تِبْر» و «تراب»[1]، در نگه ژرفش
یکسان، بسان کفّهٔ میزان بود

«أُمّ الحُلَیسِ شَهْرَبَهْ»[2] گیتی
از آستانْش رانده بخذلان بود.

---

۱. «تبر» و «تراب» : زر و خاک.
۲. «شهربه» : پیر بسیار فرتوت.

بر تشنهٔ کام دشت حقیقتها
ابر بهار و ریزش باران بود

سیراب کرد، تَفتهٔ دلها را
سرچشمهٔ «معارف قرآن» بود

آموخت فرق باطل و حق ما را
رمز آشنای معنی «فرقان» بود.

گاه ستیز در ره حقجویی
یکتا مبارز صف میدان بود

در ملک زهد و کشور استغنا
بی‌تاج و تخت، حاکم و سلطان بود

بر صُفّه قناعت و آزادی
همتای پاک بوذر و سلمان بود

در ساحت فصاحتِ وقول نغز
همسانِ خواجه، تالی سَحبان بود

آن مشعل هدایت انسانی
بنیاد فخر کشور ایران بود.

تنها نه افتخار تبار ما
بل افتخار دودهٔ انسان بود

نارَد چنو، زمانه، به صدها قرن
زیرا سرآمد همه اقران بود.



میرزا علی‌اکبر نوقانی
(۱۳۰۰ ق - ۱۳۷۰ ق)

میرزا علی اکبر نوقانی، از عالمان فاضل، و خطیبان توانا، و مربّیان تأثیرگذار روزگار بشمار است. وی در مشهد مقدّس، محلّهٔ نوقان (نوغان)، به این جهان آمد، و تا ۲۷ سالگی درهمین شهر به تحصیل علم و دانش دینی پرداخت و از محضر استادان بزرگی بهره جست، مانند :

میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری اول (م: ۱۳۴۴ ق) ،

- حاج شیخ حسنعلی طهرانی (عالم متّقی و زاهد معروف، م: ۱۳۲۵ ق) ،
- حاج سیّد عباس شاهرودی (عالم متّقی دیگر، م: ۱۳۴۱ ق).

آنگاه به نجف اشرف مشرّف گشت و از درس این استادان استفاده کرد :

- آخوند ملامحمد کاظم خراسانی (م: ۱۳۲۹ ق) ،
- سیّد محمّد کاظم یزدی (م: ۱۳۳۷ ق) ،
- شریعت اصفهانی (م ۱۳۳۹ ق) .

و پس از درگذشت مرحوم آخوند خراسانی، از این عالمان بزرگ به اخذ اجازهٔ اجتهاد نایل آمد :

- میرزا عبدالله مازندرانی (م: ۱۳۳۰ ق)،
- میرزا محمّد تقی شیرازی (م: ۱۳۳۸ ق).

میرزای نوقانی از آن پس به وطن بازگشت و به حفظ و ترویج دین اشتغال ورزید، و چهل سال از عمر خویش را در راه خدمت روحی و معنوی و تربیتی به جامعه صرف کرد. وی به جمع دوستان و شاگردان میرزای اصفهانی نیز بپیوست، و از معارف ربّانی آن متألّه قرآنی مستفید گشت، و خود در شمار معارف‌شناسان «مکتب تفکیک» درآمد.

از ویژگیهای مکتب تربیتی میرزای اصفهانی توجه خاص به روحانیّت مقام الهی ولایت، بویژه حضرت ولیّ‌عصر، حجّةبن‌الحسن المهدی«ع» بود. و این چگونگی همواره در دوستان و شاگردان و مصاحبان ایشان دیده می‌شد، تا جایی که برخی از شاگردان ایشان که به وعظ و منبر پرداخته بودند، مقیّد بودند تا در همهٔ منبرهای خویش نامی از مولای زمان و حجّت وقت«ع» بر زبان آورند، و منبری را بدون یاد و ذکر نام امام زمان«ع» به پایان نبرند؛ از این جمله است واعظ متّقی معروف آن زمان، مرحوم حاج‌شیخ‌علی محدّث خراسانی(م: ۱۳۷۰ ق).

از سال ۱۳۶۳ ق، تولیت «مدرسهٔ نواب»، در مشهد مقدس نیز، به وسیلهٔ آیةالله‌العظمی، مجاهد معروف، حاج آقا حسین طباطبائی قمی (م: ۱۳۶۶ ق) به ایشان واگذار گردید، و مرحوم میرزای نوقانی به مدت شش سال و چند ماه متولی این مدرسه بود. و در این سمت بود که نشان داد یکی از لایقترین مربیان است. در این مدت مقرراتی برای مدرسه وضع کرد، و اصولی برای تربیت طلاب معمول داشت، که موجب پرورش طلّاب و فاضلانی نمونه گشت. او از پروبال دادن به طلبهٔ بیسواد و بی‌تقوی و روحانی تنبل و بیحاصل بسختی پرهیز می‌کرد. می‌فرمود طلبه

به هر منظوری که درس می‌خواند ـ اگر چه برای منبر رفتن یا امامت جماعت یا مسئله گفتن ـ باید سطح (ادبیّات و منطق و فقه و اصول) را بخوبی بخواند و «کفایه» را خوب بفهمد و امتحان بدهد، آنگاه وارد کار ترویج شود. برای منبر رفتن و واعظ شدن نیز مقرراتی داشت که اگر همواره رعایت می‌شد، این نابسامانیهای دردناک در مواردی، از منبرها و منبریها، دیگر مشاهده نمی‌گشت.

آیةُاللّه نوقانی شخصیّتی بسیار محترم بود. اندامی رشید، و قیافه‌ای جذّاب و پرشکوه داشت، و صدایی مردانه و تأثیرگذار، و هیبتی کم مانند، و زندگیی ساده، و اخلاص و صداقتی پردامنه. در هر سال فقط چند بار منبر می‌رفت، آنهم بطور عمده در منزل خویش (و سالیانی چند پیش از آن، در «مسجد گوهرشاد»).

نوقانی نمونهٔ یک عالم متعهّد بیدار بود، و از مروّجان کم‌نظیر دین خدا، در مناظره استاد بود و در خطابه و منبر کم مانند. در کار منبر و تربیت و تبلیغ، آن «سَمت رشید» ـ که ابن‌سینا در واعظ و مبلّغ و مربّی اخلاقی شرط می‌داند ـ در او وجود داشت. از مسائل زمان نیز آگاه بود، و بر آگاه گشتن عالمان دینی و مبلغان اسلامی از این مسائل تأکید بسیار می‌کرد. با این خصوصیات (نیروی بیان جذّاب، قدرت تمام بر مناظره، اطلاع از حقایق و معارف دینی، و آگاهی از فضا و فرهنگ زمان)، توانست کسان بسیاری را از دام تبلیغات گمراهی‌آفرین مبلغان مسلکهای باطل و مرامهای واهی برهاند.

نوقانی، طبع شعری بس موزون نیز داشت و ذوقی لطیف. از جملهٔ اشعار او شعری است بلند و زیبا، در توسّل به ذیل عنایات حضرت ولیّ‌عصر و ناموس دهر «عج»، که این مقال را از ذکر ابیاتی از آن خالی

نمی‌گذارم:

افسوس که عمری پی‌اغیار دویدیم
از یار بماندیم و به مقصد نرسیدیم

سرمایه زکف رفت و تجارت ننمودیم
جز حسرت و اندوه متاعی نخریدیم

ما تشنه لب اندر لب دریا متحیّر
آبی بجز از خون دل خود نچشیدیم

ای بسته به زنجیر تو دلهای محبّان
رحمی که در این بادیه بس رنج کشیدیم

شاها به تولاّی تو در مهد غنودیم
با یاد لب لعل تو ما شیر مکیدیم

ای حجّت حق پرده زرخسار برافکن
کز هجر تو ما پیرهن صبر دریدیم

ای دست خدا دست برآور که زدشمن
بس ظلم بدیدیم و بسی طعنه شنیدیم

شمشیر کجت راست کند قامت دین را
هم قامت ما را که زهجر تو خمیدیم

از مرحوم نوقانی، سه اثر به چاپ رسیده است:

۱ ـ دو مقالهٔ نوقانی.

۲ ـ سه مقالهٔ نوقانی.
۳ ـ مجموعهٔ اشعار.

دو کتاب اول در ردّ ادیان و مسلکهای باطل است با بیانی ساده. و در مقدمه «مجموعهٔ اشعار»، شرح زندگانی وی آمده است،به‌قلم مرحوم حاج عبدالحمید مولوی.[۱]

تنها فرزند ذکور ایشان، عالم متعهد و آگاه از نابسامانیهای جامعه و دردها و دردمندیهای مردم، مرحوم حاج میرزا مهدی نوقانی بود،که به همان شیوهٔ پسندیدهٔ پدر زندگی کرد. او به دست آن پدرتربیت شده بود، و دارای همان سلوک بود، و همان سیرهٔ پاک را ادامه داد. وی امسال (۱۳۷۱ ش ـ ۱۴۱۳ ق) به رحمت بیکران الهی پیوست، و در جوار حرم ملکوتی خراسان به خاک سپرده گشت، رحمت خدا بر آن پدر و فرزند هماره باد.

---

۱. علاّمه شیخ آقابزرگ تهرانی، شرح حالی کوتاه، از آیةالله، میرزاعلی‌اکبر نوقانی در«نقباءالبشر» آورده است. (ج ۴، ص ۱۵۸۶).



شیخ غلامحسین محامی بادکوبه‌ای
(م: ۱۳۳۳ ش)

شیخ غلامحسین محامی بادکوبه‌ای، از عالمان جامع است، و از حامیان دین خدا، و از متعبّدان زاهد، و از بیداران و مجاهدان و تعهّدشناسان...

وی پیش از انقلاب کمونیستی، در آذربایجان شوروی سابق، در یکی از روستاهای بادکوبه تولّد یافت. پدر او، شیخ اباصلت بادکوبه‌ای، عالم برجستهٔ آن صفحات در آن زمان بود، که پس از درگذشت استاد خود، عالم فاضل، حاج شیخ غنی بادکوبه‌ای (مرجع مردم آن سامان)، مورد مراجعات و پاسخگوی سئوالات مردم گشت.

شیخ غلامحسین محامی، پس از تحصیلات ابتدایی رهسپار بادکوبه شد، و در مدرسهٔ علمیّه بادکوبه به خواندن ادبیّات عرب پرداخت و تاکتاب مطوّل خواند. آنگاه (پس از درگذشت پدر) از بادکوبه رهسپار مشهد مقدّس گشت، و در مدرسهٔ خیر اتخان ساکن شده به تحصیلات خویش ادامه داد، و متون مختلف سطح را، با جدیّت تمام، نزد استادان حوزهٔ مشهد در آن زمان، به پایان رسانید و از آن پس در درسهای خارج فقه و اصول و فلسفه و معارف این استادان بزرگ و فقهای عظیم‌الشأن شرکت جست :

۱ ـ آیةالله میرزا محمّد آقازادهٔ خراسانی.
۲ ـ آیةالله العظمی حاج آقا حسین طباطبائی قمی.
۳ ـ فیلسوف معروف آقا بزرگ حکیم شهیدی.
۴ ـ آیةالله میرزا مهدی غروی اصفهانی.

آیةالله محامی، در محضر استاد نامی آن روزگار در فلسفه، یعنی آقابزرگ حکیم شهیدی مشهدی، و برخی دیگر از استادان و مدرّسان فلسفه، به تحصیل حکمت و فلسفه نیز اهتمام ورزید، و در اطّلاعات فلسفی و حِکْمی به مرتبه‌ای شایسته رسید.

وی در ضمن استفاده از درسهای میرزای اصفهانی و آگاه شدن از مقام علمی آن مربّی بزرگ، خود را به حضور بیشتر در درسهای ایشان و بهره گیری افزونتر از درس معارف و مباحث انتقادی آن بزرگ مقیّد ساخت. و با اینکه همواره از پذیرش مقلّدانه رویگردان بود، و بر بحث و فحص و پیگیری و ردّ و ایراد اصرار می‌ورزید، و از مستشکلین عمده و مصرّ درس میرزای اصفهانی بود، به مبنای علمی این استاد بلندمقام، در انتقاد بر داده‌های فلسفی و عرفانی، گرایشی عمیق بهم رسانید، و در حق آن عالم ربّانی و متألّه قرآنی، به عظمتی خاص معتقد گشت. و در این مراحل، خود او نیز، از ارکان علمی حوزهٔ خراسان بشمار می‌آمد، و در شمار کسانی چون حاج شیخ هاشم قزوینی و حاج شیخ مجتبی قزوینی جای داشت، که همه شخصیتهای بارز علمی حوزهٔ مشهد مقدس بودند، در چندین دهه از سدهٔ چهاردهم هجری، و درسهای عمدهٔ حوزه به وسیلهٔ آنان اداره می‌شد.

این بزرگان و مؤمنان صالح و عالمان عامل، دربارهٔ تکلیفهای

اجتماعی و سیاسی و اقدامهای مبارزاتی نیز ـ چنانکه اشاراتی گذشت ـ کوتاهی نمی‌کردند، و بحق وظیفهٔ «حفظ دین» را برعهدهٔ خویش می‌دانستند. مرحوم محامی، از جمله، به شهید نوّاب صفوی علاقه‌ای شدید داشت. شهید نوّاب صفوی نیز به ایشان به عنوان یک مرد خدا، و یک عالم مجاهد و بی‌پروا، ارادت می‌ورزید و میان آنان پیوستگیی استوار بود، و در مبارزه با نظام منحط و دین ستیز پهلوی همکاریهایی داشتند، که باید شرح آنها در جای خود گفته آید.

حاج شیخ غلامحسین محامی، در دفاع از مقدّسات دینی و ارزشهای اسلامی بسیار سرسخت و یکدنده بود، و مصداق «لاتأخُذُهُ فی الله لَومةُ لائم» بود، یعنی در مقام ادای تکلیف سیاسی و اجتماعی سخن احدی در او اثر نداشت، و او را از انجام وظیفه باز نمی‌داشت.

او به جوانان و رفع اشکالات و حفظ مبانی اعتقادی آنان توجّهی عمیق داشت. با مردم مهربان و متواضع بود و به آنان خدمت می‌کرد. قرآن بسیار می‌خواند، و ذکر بسیار می‌گفت. و با شب‌زنده‌داری و تهجّد و مناجات مأنوس بود، و نفس و نَفَسی صاحب تأثیر داشت. و در توجّهات و توسّلات ـ بخصوص به ساحت مقدس حضرت ولیّ‌عصر «عج» ـ کوشا و پیگیر بود.

اینجانب به این استاد مربّی، و مقام صفا و وارستگی و فروتنی، و زهد و تعبّد، و روحیهٔ علمی و اجتهادی و دقت نظر ایشان علاقه‌ای ویژه داشتم. ایشان نیز به این بنده عنایت و لطف داشتند. من بهمراه یکی از دوستان فاضل، از طلّاب مدرسهٔ نواب، مقداری از «منظومهٔ سبزواری» را در خدمت ایشان (که خود فلسفه را در خدمت آقا بزرگ حکیم آموخته بود) آموختیم. به منزل ایشان می‌رفتیم. و ایشان با نهایت افتادگی و

بزرگواری در را می‌گشود، و ما را می‌پذیرفت، و برایمان درس می‌گفت. او فلسفه را انتقادی و اجتهادی درس می‌داد (و همین نکتهٔ سازندهٔ مهم برای ما بسیار شورآور و شوق‌انگیز بود)، و در تحلیل انتقادی مبانی فلسفه، بویژه فلسفهٔ وحدت وجودی و اصالةالوجودی، سبکی ویژه و عمیق و تحلیلی داشت ـ خاص به خویش ـ با کوتاهترین جمله‌ها و از نزدیکترین راهها، چنان تاروپود مطلب را می‌گشود، و اشکالات وارد بر قواعد و ادلّه را روشن می‌کرد، که به گفتهٔ معروف، مطالب چون پنبهٔ زده، حلاّجی می‌شد، و مانند نوری که با «منشور» تجزیه گردد تجزیه می‌گشت. افسوس که وسایل گستردهٔ امروز (امکانات ضبط صوت و نوار) در آن ایّام در اختیار نبود تا آن درسها و بحثها، و سؤالها و پاسخها، و فحصها و پژوهشها، ضبط گردد، و همواره مایهٔ استفادهٔ بسیاری از طالبان و پژوهشیان و تحقیق دوستان و مستقل‌اندیشان و پویندگان راه نقد و نظر و شناخت اصیل و استوار باشد.

چون در این مقاله، سخن از استادان «مکتب تفکیک» می‌رود، ذکر این مرد الهی و عالم زاهد ربّانی نیز بجا بلکه وظیفه بود. وی هم خودتفکیکیی زبردست بود، و محقّقی انتقادگر و ژرفبین دربارهٔ اصول اعتقادی، و مبانی و مصطلاحات فلسفی، و هم از چند تن شاگردان زبده و متعمّق و جامع حضرت میرزای اصفهانی بود. و این بنده بجز اطلاعاتی که خود از این استاد داشت، به هنگام نوشتن این زیستنامه، از فرزند برومند ایشان، جناب حجّةالاسلام والمسلمین، آقای حاج شیخ رضا محامی [1] نیز درخواست کرد، تا شرح حالی از پدر بزرگوار خویش مرقوم دارند. و

---

۱. که هم اکنون سالیانی است از مدرّسان حوزهٔ علمیّهٔ قم هستند. فرزند دیگر آن عالم عامل، مدرّس فاضل، حجّةالاسلام، شیخ مرتضی محامی است، از فضلا و مدرّسان ارجمند حوزهٔ علمیّهٔ مشهد مقدّس. اللّهمّ وفّقِ الجمیعَ لما تُحبُّ و تَرضیٰ.

آنچه در این نوشته آمد، مستند به مطالب مرقومی ایشان نیز هست.
حجّةالاسلام محامی، از جمله، مرقوم داشته‌اند:

... از خصوصیّات دیگر ایشان مداومت بر تلاوت «قرآن» بود. همیشه مقیّد بودند، در منزل، قرآن را بلند بخوانند. در ماه رمضان مکرّر قرآن را ختم می‌کردند. و در سنین نوجوانی که در ماه رمضان، با ایشان به مسجد گوهرشاد می‌رفتم، گاهی در یک نشست پنج جزء قرآن می‌خواندند... از خصوصیّات دیگر ایشان این بود که قبل از اذان برای نماز شب بیدار بودند، و بعد از نماز، مناجات دلخراش و دلسوزی داشتند، که هنوز آن صدا از گوش ما و از یادمان نرفته است. دیگر اینکه بسیار ذکر می‌گفتند، اذکاری داشتند که بر آنها مداومت می‌کردند...

پس از رحلت پدر و برگزاری مجالس ختم، برای ادای احترام و بازدید، بهمراه چند تن از بازماندگان، به خدمت مرحوم آیةالله حاج شیخ مجتبی قزوینی ـ استادم ـ رفتیم.

ایشان ضمن اظهار تأسّف از درگذشت پدر، فرمودند، «حاج شیخ غلامحسین را شاید شما فرزندانش آنطور که من می‌شناختم نشناخته باشید. از خصوصیّات پدر شما این بود که هیچ مطلبی را، از هیچ یک از مقامات علمی نشنید، مگر اینکه اول آن را رسیدگی کرد، و پس از تشخیص دادن حقانیّت موضوع، آن را به ذهن سپرد».

آری، پدرم آیةالله حاج شیخ غلامحسین محامی، در حقیقت، هم فیلسوف بود و هم فقیه. فلسفه را در محضر حکیم نامی آن زمان، آقابزرگ حکیم خوانده بود. از اینرو کسی نمی‌توانست بگوید، حاج شیخ غلامحسین محامی چون فلسفه نمی‌داند به میرزای اصفهانی معتقد شده است. هنگامی که مرحوم محامی به درس میرزای اصفهانی حاضر می‌شود، و عظمت علمی ایشان را درک می‌کند، خود را به «درس معارف» و «درس خارج» ایشان مقیّد

می‌سازد، و به مبنای میرزا که «انتقاد به فلسفه» و نـپذیرفتن تـقلیدی مسائل حکمی بوده است گرایش عمیق پیدا می‌کند.

کسانی که در دوره‌های اول به خدمت میرزا رسیدند ـ اغلب ـ از فحول علمای حوزهٔ خراسان بودند، همه استاد دیده و ورزیـده، کـه از جمله در معقول، استادانـی چـون آقـابزرگ حکـیم، و حـاجی فـاضل خراسانی، و آشیخ اسدالله عارف یزدی را درک کرده بودند. و اینگونه کسان، پس از مباحثات طولانی، طیّ چـند سـال، در جـلسات درس و مجالس دیگر، و در نشست و برخاستهای مداوم طلبگی، و روشن شدن حقانیّت نظرها و مطالب، به مبانی میرزای اصفهانی گرویدند.

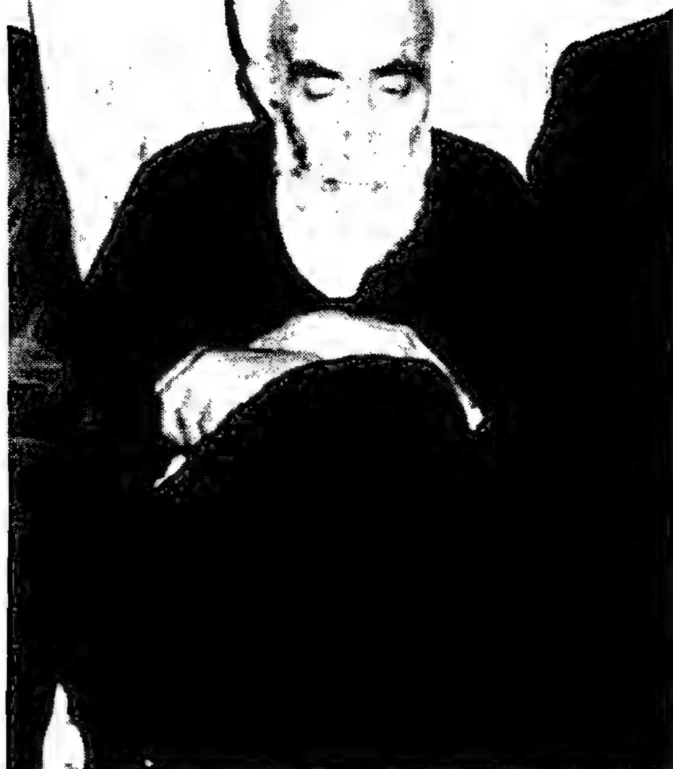
و یکی از عالمانی که بسیار مـقاومت مـی‌ورزیده، و بسـادگی و شـتاب چـیزی را نـمی‌پذیرفته است، و گـاه در پـایفشاریهای بـحث و استشکال، بیش از یکماه، استاد بزرگ بیدارگر را نگاه می‌داشته است، و چه بسا در مقطعهایی حضرت میرزا را عصبی می‌کرده است (و داستانهای ایشان را در آن درسهای سرشار از جـوهر تـحقیق، و روح پـویایی، و استقلال در فکر، و اجتهاد در تعقّل، موثّقان نقل کرده‌اند)، همین مرحوم محامی بوده است.

این عالم قویُّ‌الفکر، و مأنوسُ التّعقّل، و دیرپذیر، ذهـنی جـوّال داشت، و انسانی بحّاث و پر حـوصله و مسـتشکلی نـیرومند بـود. ایـن خصوصیّت را اینجانب نیز، در درس منظومهٔ ایشان ـ که بدان اشـاره‌ای گذشت ـ بخوبی در می‌یافتم.

بدینگونه در می‌یابید، که حادثه تا آن اندازه هم ساده نـیست، و بسادگی اتفاق نـیفتاده است. واقـعهٔ «تـحوّل آفـرینی» در حـوزهٔ عـلمی

خراسان آنروز، با حضور آنهمه دانشمندان برجسته و فحول عـالمان و مجتهدان و معقولیان[1]، کاری چندان ساده نبوده است، و بیقین بسـادگی صورت نپذیرفته، و بآسانی از پیش نرفته است.

۱. از جمله، فیلسوف مشهور، آقابزرگ حکیم شهیدی، و فرزند عالمش، مـرحـوم مـیرزا مـهدی شهیدی، مدرس فلسفه، و حاجی فاضل خراسانی معروف و...



میرزا جواد آقا تهرانی
(۱۲۸۳ ش ـ ۱۳۶۸ ش)

عالم فاضل پرهیزگار، حاج میرزا جواد آقا تهرانی خراسانی، در سال ۱۲۸۳ هجری شمسی، در تهران، در خانواده‌ای مذهبی به این جهان آمد. وی پس از تحصیلات مقدّماتی در تهران و قم، راهی نجف اشرف گشت، و از محضر عالمان آن سامان کسب فیض کرد، از جمله:

- آیةالله، شیخ مرتضی طالقانی (عالم عامل و فاضل، م: ۱۳۶۲ق).
- آیةالله، شیخ محمّد تقی آملی (عالم عامل و شارح فاضلِ «منظومهٔ سبزواری»، م: ۱۳۹۱ ق).

آنگاه به امر مادر به تهران بازگشت، و پس از اقامتی کوتاه در تهران، در حدود ۳۰ سالگی عمر خویش، به مشهد مقدّس مشرف گشت. و نخست از حضور مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی بهره گرفت. از آن پس به حوزهٔ درسهای خارج فقه و اصول و معارف آیةالله میرزا مهدی اصفهانی حاضر گشت و تا پایان عمر این استاد (۱۹ ذیحجهٔ ۱۳۶۵ ق)، یعنی نزدیک به ده سال، از محضر وی استفاده کرد، و مبانی اصولی میرزای نائینی را، و همچنین فقه و معارف اهل بیت«ع» را فراگرفت.

سالیان ملازمت خدمت مرحوم میرزای اصفهانی، دوران عمدهٔ

شکل‌گیری شخصیت علمی و اخلاقی او بود. مکتب این استاد ربّانی چنان در او رسوخ کرد که تا پایان عمر، در تبیین و ترویج مبانی و خط‌مشی علمی وی ـ تا حد توان ـ کوشش داشت و در کتابها و درسهای خود همواره به تفسیر و تقریر معارف براساس آرا و اندیشه‌های استاد می‌پرداخت. و بدینگونه وی یکی از مروجان مبانی «تفکیک» و اصول «مکتب تفکیک» بود.

حاج میرزا جواد آقا تهرانی در خلال سالیانی دراز، در مشهد مقدّس (حدود ۴۰ سال) همواره به حوزهٔ علمی و جامعهٔ دینی خدمت کرد. سالهایی چند درس خارج فقه و اصول می‌گفت و فاضلانی را از درس خود بهره‌مند می‌ساخت. مدّتی بنابر تقاضای طلاب شرح منظومهٔ انتقادی تدریس می‌کرد. به هنگام نقد آرای عالمان و فیلسوفان و بزرگان، با ادب و تواضع و توقیر از آنان نام می‌برد، و از توهین به بزرگان همواره بسختی پرهیز داشت.

وی در تألیف و نوشتن نیز تابع وظیفهٔ شرعی خویش بود، و مسئولیّت دینی و اجتماعی را در نظر می‌گرفت. روی جلد برای خود عنوانی قائل نمی‌شد و حتی گاه نام خود را نیز بتمامی نمی‌نوشت، و مثلاً به این تعبیرها: تألیف «ج ـ زارع»، یا «ج»، یا «جواد» بسنده می‌کرد و در این اواخر، «جواد تهرانی» می‌نوشت. از جمله آثار چاپ شدهٔ ایشان این کتابهاست:

۱ ـ فلسفهٔ بشری و اسلامی (در بیان و ردّ مبانی مکتب کمونیسم و ماتریالیسم ـ که در آن ایام ضرورت داشت).

۲ ـ عارف و صوفی چه می‌گویند؟ (در بیان مبادی و اصول و معتقدات تصوف و تحلیل علمی و نقد آنها)، کتابی است منصفانه و

مستند، و مشتمل بر مطالب و تحقیقات مغتنم و سودمند. بر هر کس که اهل فکر در مسائل اعتقادی است لازم است این کتاب را ـ با دقت و بی‌پیشداوری ـ بخواند و در منقولات آن تأمّل بسزا کند. و این کتاب از نوع کتابهای «تذکاری» تفکیکیان است.

۳ ـ میزانُ المطالب، در ۲ جلد (شامل مباحث اعتقادی براساس قرآن و حدیث و نقل و نقد آراء دیگر).

۴ ـ آئین زندگی و درسهای اخلاق اسلامی (در بیان اخلاق اسلامی براساس آیات و احادیث).

یکی ازوظایف حتمی روحانی و عالم و واعظ دینی، توجّه به امور مردم و نظر داشتن به مردم گرفتار و محروم و چگونگی گرفتاریها و سختیهای آنان است. اگر عالم دینی و واعظ روحانی به این امور توجّه نداشته باشد، از عمل به سیرهٔ پیامبر اکرم«ص» و ائمّهٔ طاهرین«ع» جدا گشته است. و دراین صورت، خواهی نخواهی، شخصی حرفه‌ای و دکه‌دار خواهد بود، نه وارث رسالت پیامبران و امامان.

انسان غرق در محرومیّت و پریشانی را، که مسائل اصلی زندگیش بر زمین مانده است، تو به چه چیز دعوت می‌کنی و فرا می‌خوانی؟ برو در یکی از زاغه‌ها، در درون زندگانی یکی از خانوارهای محروم، آنگاه برگرد و یک ماه ـ فقط یک ماه ـ مثل آنان زندگی کن، و دختر و پسر و کودک و جوان خود را در شرایط فرزندان و کودکان آنان قرار ده، شبهای زمستانی را مثل آنان بگذران، و سفره‌های خالی را مثل آنان در جلو خویش و خانوادهٔ خود بینداز، و بی‌پزشکی و بی‌دارویی و اجاره‌نشینی، بلکه بیخانمانی و زاغه‌نشینی را مثل آنان تجربه کن، آنوقت ببین که زندگی چیست و واقعیّات کدام است، و عمل به احکام دین

چگونه میسور است...

و بگذریم از محرومیّتهای معنوی، یعنی تحصیل، تربیت و حتی آموختن آداب دینی و مسائل شرعی و داشتن دو سه کتاب دینی، قرآن و رسالهٔ عملیه... هنگامی که انسان از انسان محروم بیخبر باشد و با آنان (بر خلاف دستورهای پیامبر اکرم«ص» و ائمّهٔ طاهرین«ع») نشست و برخاست نداشته باشد، به زاغه‌ها نرفته و سرنزده باشد، و صدای خرد شدن استخوانهای محرومان و تیره بختان و بینوایان را به گوش خود نشنیده باشد، و نشست و برخاستش با توانگران و مرفّهان (متکاثران و مُتْرَفان ـ به تعبیر قرآنی) باشد، از دین خدا و مرام انبیا«ع» و سیرهٔ اوصیا«ع» چگونه دم می‌زند، و چه ادّعایی می‌تواند داشته باشد؟

از تصوّر احوال مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی ـ که خود در مشهد، اطلاع داشتم که به قشرهای محروم و بینوا رسیدگی می‌کند و اخیراً نیز چیزهایی شنیده‌ام ـ هیجانهای انسانی خفتهٔ روزگاران پیشین باز در این خامه زنده گشت، و این سطور به قلم آمد. و روشن است که غرض بیان کلی نیست. همیشه استثنا هست. از روحانیّین برخی را نیز می‌شناسم که راه انبیا و اوصیا را می‌سپارند و غم انسان محروم را غم خود می‌دانند. به هر حال هر کس چنین است گوارایش باد، و هر که جز این است بدا به حالش، هر کس باشد، بویژه عالم دینی و واعظ و روحانی. بنابه نصّ احادیثِ «اهتمام به امور مسلمین»، اینگونه کسان از حوزهٔ اجتماعی اسلام خارجند (مَن أَصبَحَ لایَهتَمُّ باموِرِالمسلمین فلیس بمُسلم).

مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی، در مسائل اجتماعی و برآوردن حوائج مردم و رفع مشکلات و گرفتاریهای برادران و خواهران دینی سعی بلیغ و اهتمام جدّی داشت. تدریس و تالیف و اشتغالات علمی هرگز

او را از توجّه به مسئولیّتهای اجتماعی باز نداشت. و در توصیه به شاگردان و دوستان، همواره، رعایت تقوی و برآوردن نیاز مردم را یادآوری می‌کرد. اولین خیریّهٔ درمانی مشهد، به نام «درمانگاه خیریهٔ بینوایان»، بنابه اشاره و مساعدت ایشان و جمعی از دوستان پزشک وی، در سال ۱۳۳۴ ش تأسیس و راه‌اندازی شد. و خود هر هفته یک شب در جلسهٔ هیئت مدیرهٔ آن شرکت می‌کرد.

... او وجوهات شرعی را قبول نمی‌کرد، و با وجود آن به قدر توانایی به نیازمندان کمک می‌نمود. گاه به همراه دوستانش در کنار بینوایان حاضر می‌شد و به دست خود به آنان غذا می‌داد... با وجود کهولت، برای تشویق و تشجیع مدافعان اسلام و مرزهای میهن اسلامی، چندین بار به جبهه‌های جنگ نیز رفت.[۱]

---

۱. در نوشتن این زیستنامه، از نوشتهٔ فاضل گرامی، حجةالاسلام، آقای شیخ علی اکبر الهی خراسانی استفاده شد.



شیخ محمّدباقر ملکی
(تولد: ح ۱۳۲۴ ق)

شیخ محمد باقر ملکی، از عالمان فاضل و پرهیزگار و متعهّد و خدمتگزار دین و مردم. وی حدود سال ۱۳۲۴ ق، در قصبهٔ «تَرْک»، از توابع «میانه» (در آذربایجان) تولّد یافت، در همانجا ادبیّات عرب و منطق و اصول («قوانین») و فقه («ریاض») را نزد عالم جلیل، سیّد واسع کاظمی تَرکی (م: ۱۳۵۳ ق) ـ که خود از افاضل شاگردان آخوند خراسانی بود ـ بیاموخت.

در شرح حال آقای ملکی نوشته‌اند:

به سال ۱۳۴۹ ق به مشهد مقدّس آمد، و سطوح عالی را نزد استاد فاضل خویش، آیةالله، شیخ هاشم قزوینی (م: ۱۳۸۰ ق)، و دروس فلسفه و مباحث اعتقادی و معارفی را نزد عالم نحریر، آیةالله، شیخ مجتبی قزوینی (م: ۱۳۸۶ ق) فرا گرفت. آنگاه در درس خارج زعیم حوزهٔ علمیهٔ مشهد ـ در آن روزگار ـ آیةالله میرزا محمد آقازادهٔ خراسانی (م: ۱۳۵۶ ق) شرکت جست. همچنین بخشی از مباحث فقه، و یک دورهٔ اصول فقه، و یک دورهٔ کامل علوم و مباحث معارفی را از محضر استاد علاّمه، آیةالله‌العظمی، میرزا مهدی غروی اصفهانی ـ اعلی‌الله مقامَه ـ (م: ۱۳۶۵ ق) استفاده کرد، و از ایشان به دریافت اجازهٔ اجتهاد وافتا و نقل حدیث مفتخر گشت. اجازه‌ای که آیةالله‌العظمی سیّد محمد حجت

کوهکمری (م: ۱۳۷۲ ق) نیز آن را تایید کرده است.

میرزای اصفهانی، در این اجازه‌نامه، از جمله چنین مرقوم داشته است : «... ایشان به مرتبهٔ فقیهان رهشناس و مجتهدان دقیق‌النظر نایل آمدند. باید خدای سبحان را براین نعمت و کرامت شکر کنند، زیرا که طالبان بسیارند ولی واصلان اندک. و من به ایشان اجازه دادم که از من روایت کنند هر چه را من اجازهٔ روایت و نقل آنها را دارم، یعنی کتب دعا و حدیث و تفسیر و جز آنها، بویژه «صحیفهٔ سجادیه» و «نهج‌البلاغه» و کتب اربعه ـ که مدار علوم دین است ـ «کافی» و «فقیه» و «تهذیب» و «استبصار»، و همچنین سه مجموعهٔ حدیثی متأخر، یعنی «وافی» و «وسائل» و «بحار»، و دیگر تألیفات عالمان شیعه و آنچه که عالمان ما از اهل سنت روایت کرده‌اند...

باری، این عالم فاضل خود از پژوهشیان مسائل اعتقادی و شناختی و مباحث نظری است، که با ذوق معارفی خویش، و درک محضر استادان بزرگ «مکتب تفکیک»، براین مبانی واقف گشت و به آنها معتقد شد، و در مجموعهٔ آثار مفید و نوشته‌ها و دروس خویش به ترویج و تثبیت آن مبانی همت گماشت، و تا هم اکنون درسها و نوشته‌های ایشان در همین جهت قرار دارد، و برای علاقه‌مندان مغتنم است. هم‌اکنون نیز جمعی از فاضلان کوشا و با علاقهٔ حوزهٔ علمیّهٔ قم، از دروس معارفی ایشان بهره می‌برند، و از نکته‌های اعتقادی منطبق با قرآن و فطرت، که از ایشان می‌آموزند (که همه از برکات انفاس کسانی است چون میرزای اصفهانی و شیخ مجتبی قزوینی خراسانی)، ابراز شادمانی روحی و خرسندی عقلی می‌کنند.

شیخ محمّد باقر ملکی، در بعد تکالیف مردمی و مبارزات

اجتماعی و سیاسی لازم نیز ـ به هنگام خود ـ وظایف خویش را انجام داده است. پس از گذراندن سیزده سال در حوزهٔ مشهد و استفاده از عالمان بزرگ آن سامان به زادگاه خود می‌آید، و به ترویج شعائر دین و تربیت مردم و امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد. و پس از جنگ جهانی دوم، به هنگام بروز غائلهٔ آذربایجان، با آن اوضاع نابسامان ـ از موضع دینی و کاملاً مستقل ـ مبارزه می‌کند، و از این بابت به مردم و برای حفظ جان و مال مردم کمک بسیار می‌رساند، و تا شانزده سال در آنجا به ادای وظایف خویش اشتغال می‌ورزد. و از آن پس (به سال ۱۳۳۷ ش) به حوزهٔ علمیّهٔ قم می‌آید و در آنجا ساکن می‌شود، جز در فصل تابستان و ایّام ویژهٔ مذهبی، که بنابر مسئولیّتها، به منطقهٔ زادگاه خود مسافرت می‌کند.

شرح زندگانی این عالم عامل را، فرزند فاضل ایشان، آقای علی ملکی، مرقوم داشته و در اختیار اینجانب گذاشته است. زیستنامهٔ یاد شده و نوشتهٔ دیگر وی در مقدمهٔ «تفسیر فاتحةالکتاب» ـ در شرح حال پدر ـ مأخذ این نوشته است. آقای علی ملکی، خصوصیات زندگی و فعّالیّتهای پدر را، در دوران عمر، دسته‌بندی کرده و با ذکر شواهد و موارد به قلم آورده است، که در اینجا خلاصه‌وار نقل می‌شود:

ـ تلاش برای کمک به محرومان...

ـ اقدام در امور عامّ المنفعه.

ـ مبارزه با مفاسد اجتماعی از راه تقویت بنیهٔ اعتقادی و ایمانی مردم، و برخورد شدید با خاطیان.

ـ مبارزه با تعدّیها و زورگوییهای قلدران و خانها...

ـ مبارزه با خرافات و مطالب سستی که ـ گاه در منابر ـ به نام مذهب

گفته می‌شود.

- توجّه به کرامت انسانی و حرمت افراد و تواضع با مردم.

- توجّه به مشکلات مسلمانان، و اخبار کشورهای اسلامی، و نفرت عمیق از صهیونیستها.

- تعبّد فوق‌العاده به احکام دینی و عمل به عبادات، و مداومت بر خواندن دعاها بخصوص «صحیفهٔ سجادیه».

- اهتمام به شکوهمندی برگزاری مراسم و مجالس حسینی.

- رعایت سادگی در مخارج زندگی و احتیاط در برداشت از وجوه شرعیّه و تأکید بر زهد و ساده‌زیستی و بی‌توجّهی به امکانات دنیوی، و دوری از عنوان‌یابی و تشخّص‌مآبی.

و اینها همه می‌تواند سرمشق باشد. هنگامی که آقای شیخ محمّد باقر ملکی وارد قم می‌شوند، مورد توجّه آیةالله‌العظمی آقای بروجردی - رضوان‌الله علیه - قرار می‌گیرند، و پس از سکونت به تدریس خارج اصول، و تعلیم تفسیر «قرآن کریم» و معارف مبدئی و معادی می‌پردازند، و طلاّبی فاضل تربیت می‌کنند.

تألیفات ایشان:

۱ - «بدائع الکلام فی تفسیر آیات الاحکام» (طهارت و صلات)، در یک جلد، چاپ بیروت (۱۴۰۰ ق)، و چاپ قم (۱۴۰۲ ق).

۲ - «تفسیر فاتحة‌الکتاب»، چاپ قم، دارالقرآن‌الکریم (۱۴۱۳ ق).

۳ - «توحیـــد الامامـــة»، چاپ تهران (۱۴۱۵ ق).

۴ - «مناهج البیان فی تفسیر القرآن»، تفسیر جزء ۲۹ و ۳۰.

۵ - «تفسیر القرآن الکریم»، چهار جزء آن نوشته شده است.

۶ - «الرّشاد فی المعاد».

۷ ـ دورهٔ کامل درس «اصول» آیةالله آمیرزا مهدی اصفهانی.
۸ ـ رساله‌ای دربارهٔ «حبط و تکفیر.»
۹ ـ رساله‌ای دربارهٔ «خمس».
۱۰ ـ رساله‌ای دربارهٔ «احکام میّت».

و نوشته‌ها و رسائل دیگر...

*

این عالمان گرانقدر که یاد شدند، همه، در مذاق علمی و معارفی تفکیکیند، منتها سه تن نخست را باید سه رکن عمدهٔ این مکتب شمرد و صاحب مبنیٰ، در سدهٔ چهاردهم اسلامی؛ و بقیّه را از عالمان معتقد و مروّج و مدرّس این مکتب و مبانی آن ـ با تفاوت مراتب هر یک.

در پایان به چند نکته اشاره می‌کنم، اگرچه ممکن است به برخی از آنها در پیش نیز اشاره شده باشد.

۱ ـ تأکید «مکتب تفکیک» بر «حذف» نیست، بر «حفظ» است. اصحاب «مکتب تفکیک» نمی‌گویند فلسفه متروک باشد و خوانده نشود. بلکه اینجانب ـ چنانکه در جاهایی نیز نوشته‌ام ـ لازم می‌دانم که رشته‌های بسیاری دیگر نیز، از «علوم»، وارد حوزه‌ها بشود. بنابراین طلاب و فضلای مستعد باید از مبانی و مفاهیم و مصطلحات فلسفی و فلسفی ـ عرفانی (در «حکمت متعالیه» یعنی عرفانیّات عقلی و عقلیّات عرفانی) مطّلع باشند، و آنها را بخوانند و بدانند، و در مواردی از آنها استفاده کنند، لیکن با چند شرط، که برخی از بزرگان غیرتفکیکی نیز پاره‌ای از آنها را یادآوری کرده‌اند:

أ ـ مستعدّان بدان بپردازند.

ب ـ پیش از ورود به خواندن فلسفه و عرفان، «محکمات اسلامی» را دربارهٔ اصول معارف ـ اگرچه با جمال ـ ببینند و بخوانند.

ج ـ مایه‌ای از تقوی و تواضع (و حتی ریاضت و نفس‌کشی، اگرچه مراحل مقدّماتی آن)، همراه تحصیل عقلیّات و معارف عقلی باشد.

د ـ «اجتهاد عقلی» ملاک باشد، و «تقلید عقلی»، بـه هـیچ روی ترویج و تزریق نگردد، و رعب نام و شهرت بزرگان نقشی ایفا نکند، و همواره حرکت برگرتهٔ «تفکر اجتهادی» و «تشخیص استقلالی» تـوصیه شود.

هـ ـ آراء منقوله، با متون مصادر تطبیق شود، و اگر صاحب سخن مورد نقل، تکمله، توضیح یا نظر دیگری نیز ابراز داشته است ـ در کنار این سخن یا جای دیگر ـ که می‌تواند در استفادهٔ از سخن او و شعاع مدلولی آن نقش داشته باشد، هیچیک مورد غفلت و تسامح قرار نگیرد، تا کار از وضعیت علمی و تحقیقی به ضد آن تبدیل نگردد.

و ـ «تأویل»، اصل شناخته نشود، بلکه همواره با نـظر احـتمال و تردید به آن نگریسته شود، و زیانهای اعتقادی و علمی و عقلی و شرعی آن گوشزد گردد، احادیث منع تأویل درست فهم و تبیین شود، و حکمت این منع أکید شناخته آید.

ز ـ تاریخ فلسفه و عرفان (و نه تنها تاریخ فیلسوفان و عارفان) نیز، و سرچشمه‌های اولیّهٔ آرا و نظریّات و سرزمینهای نشئت‌یابی آنها، و سیر تطوّری و تحوّلی مسائل فـلسفی و عـرفانی، تـدریس و تـبیین گـردد، و

هیچگاه مورد غفلت یا تسامح نباشد.

ح ـ بنابر آنچه یاد شد، «مکتب تفکیک»، حذفی نیست. و شیخ استاد ما خود، پس از دو استاد خود، در فلسفه و عرفان (آقا بزرگ حکیم شهیدی و شیخ اسدالله عارف یزدی)، از مدرّسان عمدهٔ متون و مبانی فلسفی و عرفانی حوزهٔ علمی مشهد مقدّس بود.

و اما «مکتب تفکیک»، حفظی هست، به این معنا که حفظ و پاسداری از مرزهای والای معارف وَحیانی و علم قرآنی را واجب می‌شمارد، و این حقایق را، به هیچ روی، همسطح با آن مبانی نمی‌داند، تا چه رسد به «اینهمانی».

۲ ـ این نظریه و مذاق علمی و شناختی و اعتقادی و معارفی، که مبانی وحی قرآنی و اصول تعالیم معصوم«ع» از داده‌های فکری و مصطلحات فلسفی و عرفانی جداست، طرفداران بسیار دارد، از حوزهٔ مشهد و قم و... و از میان عالمان و طلّاب علوم اسلامی و دیگر ارباب فضل و اطلاع و همچنین استادان و دانشجویان... و بیقین در میان دیگر علمای اسلامی، از سایر مذاهب و در شهرها و کشورهای دیگر، هستند کسانی که به این مذاق ـ بنابر دلایل ـ معتقدند... بلکه باید گفت، این خود همان مذاق طبیعی اسلام و مسلمین است از روز نزول «وحی» تا حال، و تا هماره...

۳ ـ آثاری نیز وجود دارد، که درجای خود اهمیّت دارد، و از جهاتی چند در جهت حرکت تفکیکی قرار دارد. از این جمله اشاره می‌کنم به کتاب «کفایةُالمُوَحِّدین»، و ابعاد و آفاق جلیل آن، از تألیفات اوایل سدهٔ چهاردهم هجری قمری، به قلم و تحقیق عالم متعهّد، جامع

معقول و منقول، سیّد اسماعیل عقیلی نوری نجفی (م: ۱۳۲۱ ق)، که در اصول اعتقادات و بیان جدایی مشربها و مبناها پـژوهشی سـترگ را بـه سامان رسانیده است. علاّمه شیخ آقا بزرگ تهرانی نیز از ایـن کـتاب بـه عظمت یاد کرده است.[۱]

اکنون سخن را، در این بخش، به پایان می‌بریم، و همه را به خدای بزرگ می‌سپاریم، و نظر عنایت حجّت وقت و امام زمان و ولیّ‌عـصر ـ عجلّ‌الله تعالی فرجَه الشّریف ـ را، در کار همه خواستاریم.

---

۱. «نقباء‌البشر» ج ۱، ص ۱۵۱.

پیوستها

پیوست ۱
نظرها

در پیوست نخست، به نقل سه اظهار نظر می‌پردازیم، تا روشن گردد که عالمان جامعِ مراتب معقول و عرفان که مورد قبول همگان بوده‌اند، و خود - بنابَر اصطلاح - گرایش تفکیکی نداشته‌اند، و همچنین استادانی مطّلع از مبانی و اصول عقلی و عرفانی، نظرهایی اظهار داشته‌اند که با نظریّات اصحاب «مکتب تفکیک» همسو و هماهنگ است:

۱ - آقاعلی مدرس زُنوزی[1] (م: ۱۳۰۷ق):

مقام «تدیّن»، غیرمقام بحث علمی باشد، و غیر ریسمان بازیهای ملاّئی، که گاهی به «لِمَ» و «لانُسَلِّم» می‌گذرد. اینجا تن ضعیف و دل خسته می‌خرند. طریق نجات آن است که انسان پس از اطّلاع بر رئوس مسائل

---

۱. «شاید کمتر حکیمی را بتوان نشان داد که به اندازهٔ آقا علی مدرّس زنوزی، توفیق درک و مصاحبت استادان بزرگ نصیب وی گشته باشد. اکنون اگر ذهن وقّاد و هوش سرشار این حکیم متألّه را نیز در نظر بگیریم بروشنی درمی‌یابیم که وی تا چه اندازه در حکمت الهی می‌توانسته تبحّر و شایستگی داشته باشد... علاوه بر احاطهٔ کامل به کلمات صدرالمتألّهین و فهم رموز و مشکلات فلسفهٔ وی، دارای قدرت ابداع و نوآوری نیز بوده است. به همین جهت برخی از اهل تحقیق او را حکیم مؤسّس شناخته‌اند» - «معاد، از دیدگاه حکیم مدرّس زُنوزی»، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، ص ۶۲ - ۶۴، چاپ انتشارات حکمت، تهران (۱۳۶۸ ش).

اعتقادیّه، بنای اعتقاد خود را براین گذارد که هر یک از آنها که مطابق اعتقاد ائمّهٔ معصومین ـ علیهم‌السّلام ـ است، معتقد باشد، و هر یک از آنهاکه مطابق نباشد منکِر، به همین قدر ناجی بُوَد. مگر بعضی از اعتقادات که موقوفٌ علیه اصل شرع و دین باشد، و از آنجا که همین قدر، مایهٔ کمال نفسانی علمی نباشد (چنانکه در اخبار اهل بیت عصمت، علیهم‌السّلام، از علم و علما مدح و تمجید فرموده‌اند، و خلقِ «خلق» به جهت معرفت بوَد، و خواجهٔ طوسی، قدّس سرُّه، در اوّل طبیعیّات «شرح اشارات» فرموده است که کسی که از روی تفصیل به مقاصد مبدأ و معاد عارف باشد، فقد فاز فوزاً عظیماً، و در صحیفهٔ الهیّه نیز وارد است: «وَمَن یُؤْتَ الحکمةَ فقَد أُوتِیَ خیراً کثیراً)، تحصیل معارف الهیّه، موجب کمال نفس انسانیّه است، لکن بطوری که آن اعتقاد اجمالی که مذکور شد محفوظ بماند.[۱]

۲ ـ سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی (م: ۱۳۹۵ ق):

قول چهارم [دربارهٔ معاد]، مذهب صدرالحکماء است که می‌فرماید: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدنِ دنیوی خود را می‌نماید ـ چون قوّهٔ خیال در نفس بعد از موت باقی است ـ و همینکه خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود. و نفس با چنین بدنی ـ که از قدرت خیال بر اختراع بدن فراهم شده است ـ در معاد محشور خواهد شد، و ثواب یا عقاب او با همین بدن است».

در حقیقت، در نزد این مرد بزرگ، بدن اُخروی به منزلهٔ سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس، که باشد، و این

---

۱. «بدائع الحِکَم»، ص ۲۷۸، چاپ سنگی (۱۳۱۴ ق).

بدن چه باشد، یا نورانی است و یا ظلمانی، به تفصیلی که در کتب خود، با اصول حکمیّه، تقریب و تقریر فرموده است.

لیکن، در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است، زیرا که بطور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات، و مباین با صریح اخبار معتبره است.[۱]

*

سیّد ابوالحسن قزوینی، ایشان خیلی پرکار و پر مطالعه بود. حافظهٔ عجیبی داشت. در ابعاد مختلف متبحّر بود: فلسفه، عرفان، فقه، اصول... خیلی خوش بیان بود. حضرت امام منظومه را پیش ایشان خوانده بودند... خصوصیّت مرحوم قزوینی این بود که سخنان قوم را خیلی خوب می‌دانست...

مرحوم آیة‌الله آقا میرزااحمد آشتیانی، تا آنجا که من اطّلاع دارم، خصوصیّت ایشان غیر از زهد و تقوا، تألیفات بسیار ایشان است... علاوه بر معقول و منقول، طب قدیم را خوب می‌دانست، ریاضی در حد لازم بلد بود. نکته‌ای که هم دربارهٔ ایشان است و هم دربارهٔ مرحوم آملی (شیخ محمدتقی)، این است که این بزرگان با اینکه فیلسوف بودند، ولی خودشان را دربست در اختیار افکار فلسفی قرار ندادند، مرحوم آملی، در بحث «معاد منظومه»، وقتی بحث به پایان می‌رسد می‌نویسد: «خدا را گواه می‌گیرم، من معادی را معتقدم که ظاهر قرآن و اخبار اهل بیت دلالت دارد، نه آن معادی را که فلاسفه می‌گویند»... مرحوم آقا سیّد ابوالحسن قزوینی هم در مجموعهٔ «مقالات فلسفی» که نوشته است، در بحث «معاد»، نظیر این مطلب را

---

۱. «مجموعهٔ رسائل و مقالات فلسفی»، ص ۸۳ ـ از حکیم محقّق و فقیه اصولی، علاّمه آیة‌الله رفیعی قزوینی، با تصحیح و مقدّمهٔ غلامحسین رضانژاد «نوشین»، چاپ انتشارات الزّهرا، تهران (۱۳۶۷ ش).

یادآوری می‌کند.[۱]

۳ ـ جلال الدّین همائی (م: ۱۳۵۹ ش):

جمعی از دانشمندان شیعی امامی هم، از قرن هفتم به بعد، در همان منظور (سازگاری دادن مابین دین و فلسفه) تلاش کردند، اما غالب آن است که دین و فلسفه، هر دو را، از محور اصلی خود خارج می‌سازند، تا مابین آنها را سازگاری و هماهنگی داده باشند؛ وگرنه صرف فکر عقلی فلسفی ـ بویژه عقول ناقص جزوی ـ با اخلاص و تعبّد مذهبی، همه جا، موافقت و همراهی نمی‌تواند داشت.

دین و فلسفهٔ عقلی هر کدام مجری و مبنای جداگانه دارد، فلسفه زاییدهٔ فکر و عقل بشری است، اما مذهب، مولود وحی و الهام آسمانی و محصول عواطف و وجدانیّات انسانی است.[۲]

---

۱. مجلّهٔ «حوزه» (شمارهٔ ویژهٔ میرزای بزرگ)، خرداد ـ شهریور ۱۳۷۱ (شمارهٔ مرتب ۵۰ ـ ۵۱)، مصاحبهٔ آیة‌الله سیدرضی شیرازی، ص ۳۳ ـ ۳۴.

۲. «جاویدان خرد»، نشریّهٔ انجمن فلسفهٔ ایران، سال سوم، شمارهٔ اول (۱۳۵۶ش)، ص ۳. بیانات مفیدی نیز، دربارهٔ چگونگی ورود علوم یونانی و امثال آن به اسلام، در کتاب «تاریخ علوم اسلامی»، از استاد جلال همائی آمده است. چاپ مؤسّسهٔ نشر هما، تهران (۱۳۶۳ش).

پیوست ۲

«علوم اوائل»

بسیاری از بخشهای تاریخ اسلام، بویژه در سده‌های نخست، مورد تحقیق قرار نگرفته است. اگر در بخشهایی نیز تحقیقاتی صورت یافته است، زاویه‌های دید، یا درست یا کافی نبوده است. تاریخ سده‌های یاد شده از چند بُعد باید مورد رسیدگی قرار گیرد (و دیدگاههای محقّقان باید، درست و بسنده باشد): از بُعد سیاسی، فرهنگی، علمی، اجتماعی، اقتصادی، ادبی و...

از دو بُعد «سیاسی» و «فرهنگی»، باید روابط دربار خلافت (اموی و سپس عبّاسی)، با دنیای بیگانه و قدرتها و سیاستها و فرهنگهای بیرون جهان اسلام و چگونگی این روابط و اهداف آنها بژرفی پژوهیده گردد و سیمای واقعی مسیر حوادث گوناگون با تحلیلهایی مستند ترسیم شود. اینها مسائلی است بسیار ضروری، که حتی در چاره‌جویی اوضاع کنونی مسلمانان نیز می‌تواند مؤثّر باشد. نقطهٔ عمدهٔ «انحراف» در اسلام که منتهی به «انحطاط» گشت از «تربیت» آغاز شد، پس باید راه انحراف شناخته شود تا بازگشت از آن ممکن باشد.

باری، یکی از حرکتهای پیچیده و مهم و بسیار تأثیرگذار در اسلام، حرکت ترجمه است، بویژه که این حرکت در زمان حضور معصومین«ع» واقع گشته، و کمترین مشورتی با آنان دراین باره نشده است، نه دربارهٔ اصل کار ترجمه، و نه دربارهٔ انتخاب متون ترجمه شده. در حرکت ترجمه، بُعد سیاسی و فرهنگی بصورتی شگفت‌آور درهم تنیده است. در اینجا بحثی کوتاه می‌آوریم، و محقّقان را به دست یازیدن به پژوهشهایی گسترده و آزاد دراین باره ـ با توجّه به واقعیّات تاریخی صدر اسلام ـ فرا می‌خوانیم :

هیچ قدرت سیاسی نمی‌تواند بدون نفوذ فرهنگی حکومت کند. نمی‌شود جریان فرهنگی جامعه در دست مخالفان حکومت باشد و حکومت بر سر کار بماند. این امری است روشن، و سیاستبازان اموی و عبّاسی بخوبی آن را می‌فهمیدند، و می‌دانستند که اگر جامعهٔ مسلمان برای رفع نیاز خود در فکر و نظر و تعلیم و تعلّم و فراگیری مسائل اعتقادی و سیاسی و اجتماعی و فقهی و قضایی و اقتصادی به سوی علی«ع» و فرزندان و راویان علی روی آورد، و حقایق قرآنی با احادیث علی«ع» به مردم آموخته گردد، و شناخت درستی از قرآن ـ بوسیلهٔ مفسّر راستین قرآن و عامل به قرآن ـ در سطح امّت اسلام انتشار یابد، یک لحظه فرصت برای حکومت کردن کسانی که «نماز جمعه» را روز چهارشنبه می‌خواندند[1] باقی نخواهد ماند.

قرآن دعوت می‌کند به حکومت عدل، و آنان حکومت ظلم را می‌گستردند. و از سویی جامعهٔ اسلامی ـ که شأن اصلی پیامبر آن، «تزکیه و تعلیم» است، یعنی «ساختن انسان آگاه» (ویُزَکّیهم و یُعَلِّمُهُم الکتابَ والحکمة)[2] ـ بیقین نیازمند اندیشه و آموختن

۱. «الغدیر» ج ۱۰، ص ۱۹۵، چاپ بیروت (۱۳۸۷ ق)، به نقل از «مُرُوج الذَّهَب» ج ۲، ص ۷۲.
۲. «سورهٔ آل عمران» (۳)، آیهٔ ۱۶۴؛ «سورهٔ جمعه» (۶۲)، آیهٔ ۲.

است. اصولاً جامعه‌ها نیازمند اندیشه و تعلیمند، چه صادق و چه کاذب. اگر اندیشه و تعلیم صادق داده نشد، اندیشه و تعلیم کاذب جای آن را خواهد گرفت. همانگونه که جسم جامعه نیازمند تغذیه است، جان جامعه نیز نیازمند تغذیه است. و همانگونه که اگر جسم انسان بصورتی صحیح تغذیه نشود رو به فساد و نابودی خواهد رفت، روح وی نیز اگر بصورتی صحیح تغذیه نشود رو به فساد و نابودی خواهد رفت. و از اینجاست که همواره سلطه‌طلبان که نمی‌توانند روح جامعه را بصورتی صحیح تغذیه کنند (زیرا نتیجهٔ تغذیهٔ صحیح روحی و فکری، در نخستین گام، نفی سلطه‌طلبی و سلطه‌پذیری است)، به تغذیهٔ کاذب و نادرست آن می‌پردازند، و به جامعه ذهنیّت کاذب می‌دهند. و این یک واقعیّت قطعی است که حکومتی که می‌خواست علی‌بن‌ابیطالب«ع» را حذف کند، ناچار بود بدان دست یازد. نخستین جریانی که بصورتی گسترده و فعّال و آشکارا در جهت «حذف علمی علی ـع ـ» به کوشش برخاست، سلطنت اموی دمشق بود.

آری، سیاست غالب باید فرهنگ غالب نیز داشته باشد، یعنی فرهنگی مسانخ خود آن سیاست. اگر قرار بود فرهنگ قرآنی در جامعهٔ اسلامی نشر می‌یافت، و زبان‌گویای علی«ع» و فرزندان و راویان علی«ع»، در آموزش دادن سازندهٔ تعالیم اجتماعی و سیاسی و اقتصادی قرآنی باز می‌بود، و مردم را با وظیفه‌های سترگ خویش، در جهت حرکت و اقدام برای احقاق حق و احیای عدل آشنا می‌ساخت، و واژه‌های سرخ «نهج‌البلاغه» در فضای سیاه کاخ سبز دمشق طنین می‌افکند و خروش می‌آفرید، و توحیدی از نوع توحید قرآن ـ به تفسیر علی«ع» ـ و عدلی از نوع عدل قرآن ـ به تفسیر علی «ع» ـ در ذهنیّت مستعدّ امّت سیلان می‌یافت، و روح محمّد«ص»، از طریق تجسّم اعلای آن در زندگی و سخنان علی«ع»، دوباره در پیکر بزرگ

امّت دمیده می‌شد، چه جایی برای آن می‌ماند تا کسانی بر امّت حکومت کنند که به محض رسیدن به خلافت، قرآن را می‌بوسیدند و کنار می‌گذاشتند و می‌گفتند: قرآن! خداحافظ (سلامٌ علیک، هذا فراقٌ بینی و بینک!).[1]

پس حکومتی جدای از قرآن و وصیّ آورندهٔ قرآن، نیازمند فرهنگی است جدای از قرآن و تعالیم مفسّر راستین قرآن، بویژه فرهنگی که قدرت بحث‌انگیزی و تفرقه‌آفرینی داشته باشد، و با ایجاد تشتّت در ذهنیّت امّت، تشکّل واحد آنان را برای همیشه ناممکن سازد. و چه کسی در این میدان می‌تواند به یاری سیاستبازان عرصهٔ اسلامی بشتابد، جز دو گروه:

۱ـ دین فروشان ظاهرالصّلاح خودی، از راه جعل احادیث...

۲ـ دین ستیزان نفوذی بیگانه، از راه نفوذ دادن فرهنگهای بیگانه در میان مسلمانان، به منظور نفی «وحدت قرآنی امّت».

یکی از عالمان محقّق معاصر[2]، دراین باره تحقیقاتی دارد که درخور دقّت بسیار است. در اینجا بخشهایی از این پژوهشها را با هم مرور می‌کنیم:

> ... مسلمانان امروز از تاریخ خود جدا مانده‌اند. مباحث عملی از مباحث نظری جدا شده است، در حالی که همین جدائی است که انزواء عقل زیستن را تشدید می‌کند. عقل زیستن [عقل زندگی متعهّدانه، زندگی بر معیار خرد]، معیاری است که درست و نادرست را در مباحث نظری به یاری آن می‌توان شناخت... باید دید که راسیونالیسم یونان

۱. «تتمّة المنتهی»، ص ۵۷.

۲. دکتر محمدجعفر جعفری لنگرودی، در کتاب «تاریخ معتزله»، چاپ کتابخانهٔ گنج‌دانش، تهران (۱۳٦۸ش).

در رابطه با ادیان زندهٔ عالم چه نقشی داشته است، پس سه مسئله را باید بررسی کرد:

الف ـ نفوذ فرهنگ یونان در دین یهود.

ب ـ نفوذ فرهنگ یونان در دین مسیح.

ج ـ نفوذ فرهنگ یونان در فرهنگ اسلامی...[1]

بدون تصوّر تاریخی از نفوذ فرهنگ روم شرقی و لاهوت یهود و مسیحیّت در شمال و غرب جزیرةالعرب نباید دربارهٔ معتزله و علم کلام و راسیونالیسم در اسلام وارد بحث شد[2]... عدّه‌ای از نامداران کلام مسیحی در دربار معاویه با عزّت زندگی می‌کردند، مانند یحیی دمشقی. سِرجون بنِ منصور که در دیوان استیفاء (مالیّهٔ) معاویه کار می‌کرد مسیحی بود، و برخی از شاعران عرب زبان مسیحی مانند اَخطَل در دربار مذکور احترام و مقام داشتند. غیلان دمشقی معتزلی (قَدَری) در دمشق تبلیغ مذهب اعتزل می‌کرد... اول کسی که نظریهٔ جبر را تبلیغ کرد، «جَعْدبن درهم» بود، که آن را نزد یک یهودی در شام فراگرفته بود. نیز عبداللهبن عبّاس رساله‌ای خطاب به طرفداران نظریّهٔ جبر در شام نوشت.

این فهرست دلالت بر حمایت بنی‌امیّه از لاهوت مسیحی در برابر عقل اسلامی می‌کند. این کار موجب ارضاء آنان در برخورد بنی‌امیّه و بنی‌هاشم می‌شد؛ و ضمناً مردم را از سیاست و حکومت دور نگاه می‌داشت، در حالی که عقل اسلامی مردم را به شرکت در قدرت عمومی دعوت می‌کرد. قیام مردم در عهد عثمان، و مقاومت سیاسی عَبادِله[3]، در مدینه، و مقاومت مسلّحانه در وَقْعَةُ الحَرَّه، و

---

۱. «تاریخ معتزله» ص ۸۳.

۲. ص ۱۰۲

۳. «عَبادِلَه» بعنوان جمع «عبدالله» بکار می‌رود، و مقصود از آن، عبدالله بن عبّاس، عبدالله بن زُبیر، عبدالله بن عمر و عبدالله بن جعفر می‌باشند.

واقعهٔ کربلا... نمونه‌های عقل اسلامی است که بنی امیّه را خوش نمی‌آمد[۱]... دمشق را باید واقعاً زادگاه راسیونالیسم به سبک کلاسیک در جهان اسلام شمرد. بنی‌امیّه در تجدید حیات این قسم از راسیونالیسم (در برابر عقل اسلامی)، که نهصد سال عمر را پشت سرنهاده بود، با فرهنگ یهود و روم شرقی در ارتباط کامل بودند[۲]...

... برای پایتخت امپراطوری [یعنی دمشق]، در برابر دانایان مدینه و کوفه و بصره باید خوراک علم و بحث تهیّه کرد. اینها جزئی از فنون سیاست است.[۳]

... (معتزله) «خبر واحد» را حجّت نمی‌دانستند، و حتی احادیثی را که با عقایدشان ناسازگار بود رد می‌کردند. فشار مباحث معتزله در مورد احادیث در طول بیش از یک قرن اول اسلامی، مستقیماً متوجّه خاندان علی«ع» و شیعه و طرفداران این خاندان بود...[۴] تا این لحظه کسی علّت گشایش این مبحث (حُجّیّت خبر واحد) را در علم اصول، به استناد تاریخ، بیان نکرده است. کسانی که می‌کوشند برای مسائل علم اصول، طرح علمی نشان دهند اشتباه می‌کنند، مسائل علم اصول کلاً بازتابهای تاریخ هستند، تاریخ فرهنگ اسلام! مجرّد کردن علم از تاریخ ضایعه است...[۵]

علم کلام یک عمر هزار سالهٔ قبل از اسلام دارد، آنهم در غرب خاک اسلامی آن روزگار، که زادگاه معتزله یعنی دمشق، در همان خطّه بوده است. این مجرّدگرائی [که

---

۱. ص ۱۰۲ ـ ۱۰۳.
۲. ص ۱۰۳.
۳. ص ۱۰۷.
۴. ص ۱۰۸.
۵. ص ۱۰۹ (آری، مجرّد کردن علم از تاریخ ضایعه است).

پیدایش معتزله را از زمینه‌های قبل از اسلامی و نفوذی آنها جدا کند و آنها را در نظر نگیرد]، قابل بخشیدن و اغماض نیست. با حذف ابعاد گوناگون تاریخِ یک مسئله چگونه می‌توان بطور صحیح تاریخ آن را تدوین کرد...[1]

تسلّط بنی امیّه بر قدرت عمومی و دور کردن بنی‌هاشم از قدرت مذکور، که معلول یک قرن اختلافات بنی‌هاشم و بنی‌امیّه است، تنها با در دست گرفتن قوای نظامی و بیت‌المال [یعنی فقط حذف سیاسی علی«ع» و طرفداران او، بدون حذف علمی] کاری موقّت و ناتمام بود...[2] باید معاویه کاری می‌کرد که مردم را از قدرت عمومی بدور نگاه دارد. و این سنّت هر حکومت مطلقه است. چون مردم آن روزگار از طریق دانایان علوم دین (=قُرّاء)، در امر قدرت عمومی و سیاست دخالت می‌کردند و همه گرد خاندان علی«ع» جمع بودند، و حال و هوای اندیشه‌های علی«ع» را در سر داشتند، بنی‌امیه:

اوّلاً ـ سبّ علی و تعقیب اولاد و خاندان بنی‌هاشم را در برنامهٔ سیاسی خود گذاشتند،

ثانیاً ـ فرهنگ جانشین را از راه علم کلام ادیان سابق، بوسیلهٔ دانایان این علم که از اسلام ناراضی بودند، وارد زندگی روزانهٔ مسلمانان کردند. معتزله آلت فعل این کار شدند. برنامهٔ منازعهٔ صَدوقیان و فَریسیان [طرفداران وحی توراتی و مخالفان معتزلهٔ یهود یعنی صدوقیان]، در دمشق پیاده شد. معاویه یکبار مزهٔ اختلاف نظر و عقیده را در جنگ صِفّین (بین سربازان علی«ع») چشیده بود. این بار دوم بود که اختلاف عقیدتی را از راه فرهنگی وارد جامعه

---

۱. ص ۱۱۸.
۲. ص ۱۲۸.

کرد...[۱]

باتّفاق همهٔ مسلمین، بیعت مردم با علی«ع» پس از عثمان، مشروع و قانونی بود و جماعت با علی بود. و معاویه در راه تفرقه و تضعیف گام نهاد...[۲] در واقع او نه اهل سنّت بود و نه اهل جماعت...[۳]

(معاویه) در اجراء این سیاست فرهنگی [حذف علمی علی«ع» پس از حذف سیاسی]، لاهوت مسیحی و دانایان آن را وارد فرهنگ اسلامی کرد، و اذهان را به سوی آنها دعوت نمود، و «دمشق» را در برابر «مدینه» مرکز فرهنگی کرد، تا مردم گرد خاندان علی«ع» در مدینه برای تحصیل علم قرآن و حدیث جمع نشوند، و یا در کوفه ـ پایتخت علی«ع» ـ دور اصحاب و راویان علی«ع» گرد نیایند، و دست کم دمشق در برابر مدینه و کوفه، «متاع دانش» در اختیار داشته باشد...[۴]

و صاحبنظران می‌دانند که معتزله زمینه‌سازان ورود بحثهای گوناگون و متشتّت در فضای فکری مسلمین بودند. این تمجیدی که از معتزله به نام عقل‌گرایان در اسلام شده است، همه به دلیل غفلت از شیوهٔ تعقّل خالص قرآنی است، که اهل بیت«ع» بدان فرا می‌خواندند، تا تعقّل والای قرآنی ـ که تعقّل وحیانی است ـ حاکم گردد، نه تعقّلی که صدها سال در میان بشر تداول داشته است، و حاصلش همان بوده است که امام علی«ع» در خطبهٔ نخستین «نهج‌البلاغه» ترسیم فرموده است.

---

۱. ص ۱۲۸ ـ ۱۲۹.
۲. ص ۱۱۱.
۳. ص ۱۱۲.
۴. ص ۵۸، نیز رجوع شود به پانوشت صفحهٔ ۹۱ و ۹۲.

در اینجا به همین «اشارات و تنبیهات» بسنده می‌کنیم، و با نقل سخنانی از علامهٔ طباطبائی به این بحث پایان می‌دهیم:

... حکومتهای معاصر با ائمهٔ هُدیٰ، نظر به اینکه از آن حضرات دور بودند، از هر جریان و از هر راه ممکن، برای کوبیدن آن حضرات«ع» و بازداشتن مردم از مراجعهٔ به ایشان و بهره‌مندی از علومشان استفاده می‌کردند؛ می‌توان گفت که ترجمهٔ «الهیّات» به‌منظور بستن در خانهٔ اهل‌بیت«ع» بوده است.[1]

نیز ایشان در تفسیر «المیزان» می‌گویند:

در این بُرههٔ از زمان، علوم اوائل، یعنی منطق و ریاضیّات و طبیعیّات و الهیّات و طب و حکمت عملی به زبان عربی ترجمه شد. مقداری در زمان بنی‌امیّه ترجمه گشت و سپس در زمان بنی‌عباس تکمیل شد، و صدها کتاب از یونانی و رومی و هندی و ایرانی و سریانی به زبان عربی درآمد...[2]

همچنین علاّمهٔ طباطبائی کلماتی دردناک برخامه آورده‌اند در این باره که امّت پس از درگذشت پیامبر اکرم«ص» به اهل بیت«ع» رجوع نکردند، و به «حدیث متواتر ثَقَلین» عمل ننمودند، و حقایق معارف را از آنان نیاموختند... و سپس تصریح می‌کنند که همین چگونگی به «علم قرآنی» و روش تفکّری که قرآن بدان فرا خوانده بود، بزرگترین صدمه را وارد آورد (و هذا أعظمُ ثُلْمَةٍ انْثَلَمَ بها «علمُ القرآن» و طریقُ التفکّرِ الّذی یَنْدُبُ إلیه).[3]

---

۱. «مجموعهٔ مقالات» ج ۲، ص ۲۲۰، چاپ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران (۱۳۷۱ ش).
۲. ج ۵، ص ۲۷۹.
۳. ج ۵، ص ۲۷۴ (ذیل آیات ۱۵ ـ ۱۹، از «سورهٔ مائده»).

و این «علم قرآنی»، و «روش تفکّر»، که امّت به علّت دور شدن از اهل بیت«ع» و سرگرم شدن به «علوم دخیله» (علوم اوایل) از آن باز ماندند، همان است که «مکتب تفکیک» به احیای آن فرا می‌خوانـد. زیرا آثار سوء مورد اشارهٔ علاّمهٔ طـباطبائی ـ و بسیاری دیگـر از صاحبنظران ـ چنان نیست که با تحوّلات فلسفه و عرفان، در سده‌های بعد، بطور کامل از میان رفته باشد، و «علوم خالص قرآنی» مطرح گشته باشد... و واقعیت موضوع، از اظهاراتی که در پیوست پیش آورده شد بخوبی روشن است.

برای اطلاع بیشتر از چگونگی ورود علوم و معارف بیگانگان به دنیای اسلام، و پدید آمدن فـلسفه و عـرفان و تـصوّف اسـلامی براساس آن علوم و معارف، خواندن کتابهای زیر سودمند است:

ـ «فهرست ابن ندیم (ندیم)».
ـ «تاریخ علوم اسلامی»، استاد جلال الدّین همائی.
ـ «تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی»، دکتر ذبیح‌الله صفا.
ـ «علم و تمدّن در اسلام»، دکتر سیّد حسین نصر، ترجمهٔ استاد احمد آرام.
ـ «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی»، حَنّا الفـاخوری و خـلیل الجُرّ، ترجمهٔ استاد عبدالمحمّد آیتی.
ـ «انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی»، دُلَیسی اولِیری، ترجمهٔ استاد احمد آرام.

پیوست ۳

مبنای علمی

مرزبندی افکار و آرا و جداسازی آنها از یکدیگر، حرکتی است علمی. به سخن دیگر: تأکید بر جداسازی نظرها و آرا از هم، و شناخت هر یک بطور جداگانه، و بررسی مقدار علمیّت و درستی و نادرستی نظریّات در چارچوب مستقل، یک نگرش و اقدام بتمام معنی علمی است. در نظر محقّقان روشن است که شالودهٔ کار علمی بر دقّت است و گریز از سهل‌انگاری و درهم‌آمیزی.

هنگامی که ما به «تفکیک» گراییدیم، آرا و اقوال را با دقّت تمام مورد مطالعه و پژوهش قرار می‌دهیم، و مانند یک دانشمند آزمایشگاهی، چشم و گوش خویش را باز می‌کنیم و به ژرف‌پژوهی می‌پردازیم، و این کارها را به ترتیب انجام می‌دهیم:

(۱) ـ متن هر «نظریّه» را با دقت و وسواس علمی بدست می‌آوریم و تعیین می‌کنیم، و نسخه‌ها را برابر می‌نهیم، و حتی از نسخه‌بدلها غفلت نمی‌کنیم.

(۲) ـ سیر تحوّلی ـ یا تکاملیِ ـ نظریّه را از قدیمترین

روزگاری که پدید آمده است پی می‌گیریم، و منشأ پیدایش آن را بدست می‌آوریم:

أ ـ منشأ پیدایش نظریّه، در مکتبهای دیگر.

ب ـ منشأ پیدایش نظریّه، در مکتب و فضای اندیشه‌ای و فکری صاحب نظریّه.

(۳) ـ مقدار تأثیرپذیری نظریّه را تعیین می‌کنیم، تا از میزان اصالت آن آگاه شویم:

أ ـ مقدار تأثیرپذیری از مکتبهای دیگر.

ب ـ مقدار تأثیرپذیری از مبانی دیگر صاحب نظریّه.[۱]

(۴) ـ میان «تأثیرپذیریِ» نظریّه و «تداخل نظریّات»، تمیز قائل می‌شویم، تا دقیقاً طبق روش علمی عمل کرده باشیم؛ یعنی تحقیق می‌کنیم که این نظریّهٔ فلسفی یا عرفانی، از یک نظریّهٔ مشابه دیگر تأثیر پذیرفته است، یا با یک نظریّهٔ فلسفی یا عرفانی دیگر تداخل یافته است، کدام یک؟ در صورت نخست مقدار تأثیرپذیری را تعیین می‌نماییم، و در مورد دوم دو نظریّهٔ متداخل را از یکدیگر جدا می‌کنیم.

(۵) ـ شخصیّت علمی و فکری و اعتقادی صاحب نظریّه را وامی‌رسیم، تا اندازهٔ صلاحیّت او را در ابراز نظریّه بطور مطلق، یا ابراز این نظریّهٔ بخصوص بدست آوریم:

أ ـ از جنبهٔ نیروی علمی و فکری (ادراکات عقلی).

---

۱. زیرا بسیار می‌شود که صاحب نظریّه، به دلیل نظریّات دیگر خود، این نظریّه را ابراز می‌دارد، در حالی که اگر به این نظریّه بطور مجرّد نگاه کند آن را نمی‌پذیرد. به سخن دیگر به ابراز نظریّه سوق داده می‌شود نه اینکه به نظریّه می‌رسد، و میان این دو حالت تفاوت بسیار است، یعنی:

أ ـ حالت التزام به شیء بطور مطلق.

ب ـ حالت التزام به شیء از باب التزام به ملزوم.

ب ـ از جنبهٔ زمینه‌های اوّلیّهٔ تربیتی.
ج ـ از جنبهٔ تعلّقات اعتقادی.
د ـ از جنبهٔ فقه عملی و مبانی سلوکی.
هـ ـ از جنبهٔ تعبیر و ادوات تعبیری.
و ـ از جنبهٔ محیط و عرف و عادات قومی.

(٦) ـ نقلهای تأییدی صاحب نظریّه را مورد مراجعه و دقّت قرار می‌دهیم، یعنی هر جا صاحب نظریّه، از دیگر صاحبان نظر مطلبی در تأیید نظریّهٔ خویش آورده است، آن را وارسی می‌کنیم که:

ـ آیا این نظریه را بصراحت گفته‌اند یا نه؟

ـ آیا در جاهایی دیگر از آثار خویش، نقض و نقیض آن را اظهار داشته‌اند یا نه؟

ـ آیا قابل انتساب و استناد بودن نظریّهٔ نقل شده، از باب تمسّک به «تأویل» است یا تنصیص؟

ـ آیا اصولاً مبانی دستگاه فلسفی و منطق علمی کسانی که نظریّه از آنان نقل شده است، با این نظریّه سازگار است یا با نظریّهٔ مخالف آن؟

ـ آیا این نظریّه ـ ماهیّةً ـ عرفانی و ذوقی است، و از آن در فلسفه و قلمرو برهان استفاده شده است؛ یا ـ ماهیّةً ـ فلسفی و برهانی است، و از آن در قلمرو عرفان و ذوق (یا فلسفهٔ عرفانی و ذوقی) بهره‌یابی گشته است؟

ـ و آیا نقل، نقل تقطیعی است (به این منظور که نظریّهٔ نقل کننده را تأیید کند)، یا نقل، نقلی کامل و «علمی» است؟

(۷) ـ دلیلهای نظریّه را ـ با کمال دقت ـ مورد بررسی قرار می‌دهیم:

أ ـ «صورت برهان»، که آیا واجد شرایط هست یا نه؟

ب ـ «مادّهٔ برهان»، که آیا واجد شرایط هست یا نه؟

ج ـ دقّت در اینکه از هیچگونه روشی از روشهای مغالطات جلیّه یا خفیّه استفاده نشده باشد.

د ـ دقت در اینکه دلیل، مصادره بر مطلوب نباشد، بویژه در بحثهایی که تشخیص مصادره بودن ادّلهٔ آنها دقیق است، و ذوقیّات و خطابیّات در آنها نقشی مهم دارد.

(۸) ـ تحریر نهایی نظریّه (و تعیین میزان موافقت یا مخالفت آن با دیگر اظهارها و نظریّه‌های صاحب نظریّه، در جاهای دیگر و آثار دیگر او).

(۹) ـ پژوهش دربارهٔ تأییدهای نظریّه و مؤیّدان:

أ ـ مؤیّدان نظریّه از پیشینیان.

ب ـ مؤیّدان نظریّه از معاصران صاحب نظریّه.

ج ـ مؤیّدان نظریّه از متأخّران.

د ـ رسیدگی بیطرفانه به ادلّهٔ مؤیّدان.

(۱۰) ـ پژوهش دربارهٔ مخالفتها با نظریّه و مخالفان:

أ ـ مخالفان نظریّه از پیشینیان.

ب ـ مخالفان نظریّه از بزرگان معاصر صاحب نظریّه.

ج ـ مخالفان نظریّه از متأخّران.

د ـ رسیدگی بیطرفانه به ادلّهٔ مخالفان.

(۱۱) ـ در صورتی که نظریّه عرفانی باشد، یا از مایه‌های ذوقی و عرفانی منشأ گرفته باشد، و دربارهٔ آن ادّعای کشف و امثال آن شده باشد، نوبت می‌رسد به چندین رسیدگی دقیق و فنّی دیگر، از اینگونه:

أ ـ کشفی بودن موضوع نظریّه.

ب ـ صلاحیّت مدّعی کشف.

ج ـ درست‌بودن مقدّمات کشف (از نظر اعتقادی و سلوکی).

د ـ سلامت کشف از آفات مکاشفه...

هـ ـ تمیز دادن کشف نفسانی و کشف رحمانی (کشف صناعی و کشف الهی).

و ـ مقایسهٔ مسائل و مطالب متعدّد و مختلفی که از سوی مدّعی کشف دربارهٔ آنها ادّعای کشف شده است، و رسیدگی علمی به آنها، و عرضهٔ آنها بر کتاب و سُنّت، تا اگر در آن میان برخی نادرست بود، و برخلاف محکمات و نصوص قطعی بود، روشن شود که اظهارات کشفی و ادّعاهای مکاشف، در خور اعتماد و استناد نیست.

(۱۲) ـ پس از همهٔ کوششهای علمی گذشته می‌رسیم به موضوع بسیار مهم دیگر، یعنی موافقت یا مخالفت نظریّه با ادلّهٔ قطعی نقلی، ادلّه‌ای که چون قطعی است ـ و قطعیّت آنها ثابت است ـ هر دلیل مخالفی در برابر آنها دلیلیّت ندارد، زیرا که آن دلیل مخالف ـ در صورت یاد شده ـ دلیلی صوری خواهد بود نه واقعی. چرا؟ چون محال است که دلیل درست عقلی، مخالف دلیل قطعی نقلی باشد، چنانکه شیخ اعظم انصاری بدان تصریح کرده است.[۱] و موضوع در حدّ ذات خود نیز روشن است. در کشف نیز مطلب همینگونه است، چنانکه اشاره شد.

و از اینجاست که موضوعاتی مانند «قِدَم زمانی مخلوقات» ـ مثلاً ـ چون معارض و مخالف است با ادلّهٔ قطعی نقلی، باید دلیلهای عقلی مورد ادّعا دربارهٔ آن تحت رسیدگی قرار گیرد، تا روشن گردد که برهانیّت آنها صوری است، یعنی موادّ قضایایی که در مقدّمات و

---

۱. «رسائل» (فرائد الاصول)، ج ۱، ص ۱۸، از چاپ جامعهٔ مدرّسین (قم).

صغریٰ و کبرای این برهانها آمده است یقینی و قطعی نیست، بـلکه ذوقی و خطابی و امثال آنهاست، وگرنه دلیل قطعیِ نقلیِ مخالف آنها یافت نمی‌شد.

به سخن دیگر، دلیل عقلی بدیهی (مانند الواحدُ نصفُ الإثنین ← یکی نصف دوتاست) هیچگاه معارض با دلیل قطعی نقلی نخواهد بود، و چنین مخالفت و معارضه‌ای بوقوع نخواهد پیوست، و امّا دلیل عقلیِ نظری، خود جای بحث و نظر دارد، تا معلوم گردد که نقص آن در چیست.

پیوست ۴

مسئلهٔ تأویل

هنگامی که ما به روش علمی ـ از آن دست که در پیوست پیش گفته شد ـ پایبند گشتیم و عمل کردیم، بروشنی درک می‌کنیم که تأویل حرکتی غیرعلمی است. این مشکل، ویژهٔ تاریخ تفکّرات و معارف و اعتقادات اسلامی نیست، در یهودیّت و مسیحیّت نیز کسانی یافت شدند که زیر تأثیر فلاسفه و عرفای روزگار خویش و پیش از آن قرار گرفتند و مطالب «تورات» و «انجیل» را تأویل کردند، مانند هرمیپوس (۲۰۰ سال قبل از میلاد) و اریستو بولس و فیلُن یهودی (م: ح ۴۰ میلادی)، و قدّیس آلبرتوس کبیر (م: ۱۲۸۰م). فیلن می‌گفت: «حقیقت بالتّمام در تورات است، ولی افلاطونیان نیز به حقیقت رسیده‌اند». قدّیس آلبرتوس کبیر نیز در کتاب «مختصر الاهیّات» کوشید که بین حکمت ارسطو و دین مسیح وفق دهد.[1]

چگونگی یاد شده، سپس به همراه ترجمهٔ کتب بیگانه و نفوذ ایادی یهودی و مسیحی در فرهنگ و زندگی مسلمین ـ از طریق

---

۱. «دایرة المعارف فارسی»، ج ۱، ص ۱۹۹.

مساعدتهای نظام خلافت به دلیل احتیاجات خاص سیاسی - وارد حوزهٔ اسلام شد، و فیلسوفان و عارفان بزرگ مسلمان نیز به این وادی درافتادند و به «تأویل» دست یازیدند.

واقع این است که اگر متفکّران یهودی و مسیحی تحت تأثیر فلاسفه قرار گرفتند و به مدد تأویل به تطبیق فلسفه و «متون دینی» پرداختند، لیکن جای آن نبود که متفکّران مسلمان - با در دست داشتن قرآن و سنّت گرانبار نبوی و تعالیم آسمانی اهل بیت«ع» - تحت تأثیر فیلسوفان قرار گیرند، و درصدد تطبیق فلسفه با قرآن و قرآن با فلسفه برآیند؛ کاری که سرانجام به توفیق بزرگی نیز نرسید. قرآن کریم، چیزی در حد «عهد قدیم» و «عهد جدید» نیست (بویژه عهدین تحریف یافته). مرتبهٔ علم قرآنی بسیار بالاتر از این مراتب است. نشئهٔ قابلیّت موسوی و عیسوی - با همهٔ عظمت آن بزرگواران - همتراز نشئهٔ قابلیّت محمّدی نیست. البته در یهودیّت و مسیحیّت نیز عالمان تورات‌شناس و انجیل‌شناس بسیاری بهم رسیدند که با حرکت تأویلی فلسفه‌گرایان یهودی و مسیحی بسختی مخالفت کردند و آن را برنتافتند.

پیوست ۵

عقل، بنیادی بنیادین

در فهرست مسائل، در بخش سی و دوم، رئوس مسائلی را دربارهٔ عقل و شناخت آن و بهره‌وری از آن مطرح کردیم، شامل ۳۴ عنوان اصلی و ۱۰ عنوان فرعی. در بخش سی‌وپنجم نیز ۱۰ عنوان دربارهٔ موضوع یاد شده آورده‌ایم. و هنوز مسائلی دربارهٔ عقل و شناخت آن و بهره‌مندی درست از آن در میان هست، که باید به پژوهش درآید، از جمله:

(۱) ـ معرفت عقل به عقل (نظر به عقل به وجه موضوعی نه طریقی).
(۲) ـ تقدّم عقل بر معقول.
(۳) ـ غیریّت عقل و نفس.
(۴) ـ فرق دلیل عقلی و برهان منطقی.
(۵) ـ شناخت دو مرحلهٔ بسندگی و نابسندگیِ عقل.

بدینسان اینک با پیشنهاد این مکتب، در حدود هفتاد مسئلهٔ مهم دربارهٔ «عقل» و موضوعات مربوط به آن وجود دارد که باید

شناخته گردد و پژوهیده شود. از اینرو می‌نگرید که مسئلهٔ عقل در «مکتب تفکیک» اهمیّتی بنیادین دارد. مکتب تفکیک مکتبی است دربارهٔ عقاید و معارف اسلامی و جهان‌بینی قرآنی که معتقد است:

(۱) ـ قرآن کریم بجز هدایت عملی (دربارهٔ اخلاق و احکام و اقتصاد و سیاست و دفاع)، دارای معارف تجریدی و موضوعات مهم جهان‌شناختی نیز هست.

(۲) ـ معارف یاد شده استقلال تام و استغنای کامل دارد، و نیازمند هیچگونه اقتباس و اخذ از مکتبها و نِحْله‌ها نیست.

(۳) ـ شناخت درست این معارف جز از طریق مفتاح قرآن میسّر نیست، و مفتاح قرآن، معصوم«ع» است (فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُم لاتَعْلَمُون[1] ـ نَحْنُ أَهلُ الذِّكْر).[2]

اکنون ملاحظه می‌کنید که شالودهٔ این مکتب بر بکارگیری عقل، و بهره‌وری از تعقّل نهاده است:

(۱) ـ قرآن کریم همواره دعوت به تعقّل می‌کند.
(۲) ـ فهم معارف تجریدی قرآنی بجز از راه تعقّل ممکن نیست.
(۳) ـ معصوم«ع» نیز همواره دعوت به تعقّل می‌کند.
(۴) ـ فهم تعالیم معصوم نیز جز از راه تعقل ممکن نیست.
(۵) ـ کتاب «اصول کافی» که «مُسنَد» است و معتبرترین تعالیم معصومین«ع» در آن آمده است، با «کتاب العقلِ والجهل» می‌آغازد، و حتی سخن دربارهٔ عقل و ذکر احادیث مربوط به عقل و تعقّل را بر احادیث علم و اهمیّت علم، و «احادیث توحید» که اساس دین است، و «احادیث معرفت حجّت» که رکن ایمان و یقین است، مقدّم داشته

---

۱. «سورهٔ نحْل» (۱۶)، آیهٔ ۴۳.

۲. «حدیث امام باقر ـ ع ـ»، «مجمع البیان» ج ۶، ص ۳۶۲.

است. و این بدان معنی است که علم بدون عقل و تعقّل بی‌ارزش است و راه رسیدن به «توحید» و «حجّت» نیز عقل و تعقّل است.

و بخوبی روشن است که کتابی چون قرآن هنگامی که دعوت به تعقّل می‌کند، و عقل را ملاک قرار می‌دهد، نمی‌شود برای تعقّل روشی نداشته باشد. انتظار اینکه پس از گذشتن ۲ تا ۳ قرن از نزول قرآن، نظام خلافت اموی و عباسی و ایادی یهودی و مسیحی دست بهم بدهند و منطق یونانی را ترجمه کنند، و سپس آن منطق، معیار تعقّل مسلمانان قرآنی شود، چگونه درست خواهد بود؟ از نخستین آیه‌ای که سخن از عقل و تعقّل گفته است، و با تعبیر «أَفَلاتَعْقِلُون» نشان داده است که اساس کار بر فهم عقلی و استقلال تشخیصی است، بروشنی دانسته می‌شود که قرآن کریم خود روشی برای تعقّل دارد. عقل نیرویی است الهی در انسان که باید از آن استفاده شود. و این استفاده راه دارد، راه درست که به نتایج درست می‌رسد، و راه نادرست که به نتایج نادرست می‌رسد. و بیقین راه درست آن در قرآن و تعالیم مفسّران راستین قرآن آمده است. و آن راهی است که با تحوّلات افکار و پیدایش علوم مختلف، در عصرها و زمانها و سرزمینها ـ مثلاً منطق ریاضی ـ مخدوش نخواهد شد، و متروک نخواهد گشت.

تعالیم مفسّران راستین قرآن نیز ـ چنانکه اشاره کردیم ـ سرشار است از توجّه‌دادن به عقل و ضرورت استفاده از آن، تا جایی که عقل، «حجّت باطنی» شمرده شده است، و به تعبیرهای گوناگون از عقل و بهره‌وری از عقل سخن گفته شده و عقل مورد ستایش واقع گشته است:

ـ «عقل»، آفریدهٔ محبوب خداست.
ـ خداوند به وسیلهٔ «عقل» عبادت می‌شود.
ـ دوست هر انسان «عقل» اوست.

ـ پاداش اخروی به اندازهٔ «عقل» است.

ـ خداوند چیزی بهتر از «عقل» به بندگان نداده است.

ـ خداوند عاقلان را مژده داده است.

ـ خداوند کسانی را که «عقل» خویش را بکار نمی‌اندازند ـ در آیات قرآن ـ نکوهش کرده است.

ـ «عقل»، موجب دانایی است.

ـ «عقل»، حجّت باطنی خداست.

ـ «عقل»، باعث استواری در طلب علم است.

ـ شناختن ارزش علم به «عقل» است.

ـ از خدا بخواهید عقلتان را کامل کند.

ـ «عقل»، هدیّه‌ای است از جانب خداوند متعال.

ـ ستون شخصیّت آدمی «عقل» است.

ـ «عقل»، کلید فتح مشکلات است.

ـ «عقل»، دلیل راه انسان مؤمن است.

ـ انسان بی «عقل» مرده است.

ـ هر کس «عقل» خویش بکار نبرد رستگار نگردد.

ـ دینداری که «عقل» ندارد ارزش ندارد.

ـ «عقل» و دانش یکدیگر را تکمیل می‌کنند.

«عقل»، زیور انسان است و نوری است که خدا به بندگان بخشیده است.

ـ خوبیها همه ریشه در «عقل» دارند و جزو سپاه (نیروهای فعّالِ) عقلند: خیر، ایمان، پذیرش حق، عدالت، سپاسداری، توکّل، مهربانی، دانایی، پاکدامنی، فروتنی، شکیبایی، استوارگویی، گذشت، دوستی، سخاوتمندی، وفاداری، راستگویی، امانت‌داری، خلوص نیّت، شهامت، عیب‌پوشی، ادای واجبات الهی، سرّ نگاهداری، نیکی ـ کردن به پدر و مادر، حقیقت‌جویی، مردم دوستی، پاکیزگی، حیا و

آزرم‌داری، اعتدال در همه چیز، فرزانگی، وقار، ترک فزونخواهی و تکاثر مالی، توبه از کردار ناشایست، استغفار به درگاه خدای و طلب آمرزش...

بنابراین، عقل و تعقّل و حرکت در جهت استفادهٔ کامل از عقل، بویژه در طلب معارف و تکمیل اصول اعتقادی و خودسازی انسانی، چیزی نیست که پیروان قرآن و اهل بیت«ع»، کمترین کوتاهیی در آن باره روا داشته باشند. در هیچیک از مکتبها و مذهبها به این اندازه دربارهٔ عقل، و بکارگیری عقل، و عمل بر طبق مقتضای عقل و حرکت متعقّلانه تأکید نشده است، و اینهمه تعبیرها ـ که هر کدام دربردارندهٔ نکته یا نکته‌هایی بس مهم است ـ نیامده است. پس در این مقّدمات جای تردید نیست، بلکه باید گفت که خود گرایش به «تفکیک»، حرکتی مبتنی بر «تعقّل» است، یعنی پس از تکیه کردن به تعقّل عمیق و اندیشیدن ممتد و راستین و مستقل در کلّیّت «محتوای فلسفی» و «محتوای عرفانی» و «محتوای قرآنی»، این نتیجهٔ مهم بدست آمده است که این سه محتوی منطبق نیستند و اینهمانی ندارند، پس باید از هم جداگردند و مرزبندی شوند. پس همین موضعگیری یک حرکت عمیق تعقّلی است، بجز بعد علمی آن.

بنابراین هیچگونه شائبه‌ای از نوع اخباریگری (یا تشابه و تقاربی با مسلک ظاهری یا مذهب حنبلی) در این مکتب تعقّلی والا وجود ندارد. داعیهٔ این مکتب، حفظ استقلال تعالیم قرآنی و نگاهداشت استغنا و اعتلای سطح این تعالیم و معارف است. همه قبول داریم که سطح علم قرآنی، و علم معصوم در تبیین علم قرآنی، بالاتر از هر علمی و دانشی و حکمتی و عرفانی است، بنابراین چرا آن سطح را پایین بیاوریم، و با تفکّرات غیرمعصوم درآمیزیم، تا در «علم خدا» دچار آنهمه اقوال و اوهام شویم، در توجیه خلقت عالم از عدم محض

درمانیم، در رابطهٔ ایجادی خالق قادر مطلق مختار با خلق خود گیج شویم و مسئله «ربط حادث به قدیم» را به حل درستی نرسانیم، و در معاد آنگونه سخن بگوییم؟...

اگر قرآن و معصوم«ع» را اساس قرار دهـیم، و هـر جـا بـه نظریّه‌ای مخالف رسیدیم، نظریّه را تأویل کنیم نه قرآن را و نه کلام معصوم را، چه عیبی دارد؟ چرا به سخن علی«ع» گـوش نـدهیم کـه می‌فرماید:

> اِتَّهِمُوا علیه آراءَکُم، وَاسْتَغِشُّوا فیه أَهواءَکُم.[۱]
>
> ـ آراء خویش را در برابر قرآن نادرست شمارید، و هواها (گرایشها)ی خودرا در جنب قرآن مغشوش (ناسره) بدانید (آنها را رها کنید و به قرآن باز گردانید).

در اینجا سخن از «آراء» است. و این تعبیر بطبع مربوط به اهل نظر و دانشمندان صـاحب «رأی» است. و از جـملهٔ نـخست مـعلوم می‌شود که «اهواء» در جملهٔ بعد نیز مربوط به عوام و اهل هوا و هوس نیست، بلکه همان هواها و گرایشها و مذاقها و مسلکهای علمی مراد است که دل، شیفتهٔ آنها می‌گردد و بسادگی از آنها نمی‌گذرد؛ چنانکه میرزای قمی درسخنی بیدارگر می‌فرماید:

> بسیار مرد بزرگی می‌خواهد که بعد مجاهدهٔ بسیار، مطلبی را بفهمد و منظّم کـند، و بـمجرّد ایـنکه کـلامی از معصوم به او برسد از فکر خود دست بردارد و به حقیقت کـلام مـعصوم عـمل کـند. بـلکه چـون امـر او مـردّد بین‌المحذورین می‌شود، سعی مالاکلام مبذول دارد که میانهٔ آنها جمع کند، چون کلام خود را دل نمی‌گذارد که دست

---

۱. «نهج‌البلاغه» ص ۵٦٧؛ شرح عبده، جزء ۲، ص ۱۱۲.

بردارد، کلام معصوم را تأویل می‌کند.[۱]

اینکه می‌گوییم جز معصوم کسی شایستهٔ آن نیست که عقل انسان را راهبری‌کند، برای این است که دیگران مقداری معلومات دارند و بسیاری مجهولات. و این نسبت باعث می‌شود که همان معلومات نیز مخدوش باشد، چنانکه بسیاری از دانشمندان خود بدین امر اعتراف دارند. صدرالمتألّهین به هنگام حمله به متکلّمان می‌فرماید:

ثُمّ العَجَب، أنّ أكثرَ ما رَأَينا منهم يخُوضُون فی المعقولاتِ وهم لا يَعْرِفُونالمحسُوسات، و يَتَكَلَّمُون فی الإلهیّات و هم يَجْهَلُون الطّبيعيّات...[۲]

ـ جای تعجّب است که می‌نگریم بیشتر این متکلّمان وارد بحث در معقولات می‌شوند با اینکه از محسوسات خبر ندارند، و دربارهٔ الهیّات سخن می‌گویند در حالی که از طبیعیّات بی‌اطّلاعند!...

اکنون بنگرید، آیا این سخن کوبنده دربارهٔ خود فیلسوفان صدق نمی‌کند؟ حتی فیلسوفان امروز تا چه رسد به گذشته. آنچه فیلسوفان گذشته ـ چه قبل از اسلام و چه فیلسوفان اسلامی ـ دربارهٔ محسوسات و طبیعیّات و فلکیّات در کتابهای خود گفته‌اند، اکنون چه اندازه از آنها دارای ارزش علمی است؟ پس باید تسلیم کسی گشت که مجهول ندارد.

و اینجا نکته‌ای بس مهم وجود دارد که چه بسیار کسانی از آن غفلت دارند. و آن نکته این است که پس از اینکه ثابت شد که قرآن

۱. «قم نامه»، ص ۳۶۷.
۲. «اسفار» ج ۹، ص ۲۰۱.

کلام «وحی» است، پیروی از آن پیروی از دلیل عقلی است نه تنها نقلی. و همینگونه است سخن دربارهٔ تعالیم معصوم«ع»؛ یعنی پس از ثبوت عصمت، پیروی از صاحب عصمت ـ لُبّاً ـ پیروی از عقل است. حجیّت عقل نیز به این جهت است که معصوم است، پس معصوم عین عقل است. حکیم بزرگ میرابوالقاسم فِندِرِسْکی می‌فرماید:

> فلاسفه در علم و عمل، گاه‌گاه، خطا کنند؛ و انبیاء در علم و عمل خطا نکنند. و فلاسفه را طریق علم، به عمل و فکر باشد، و انبیاء را وحی و الهام، و چیزها را نه به فکر دانند، که آنچه نظریِ فلاسفه است ایشان را اوّلی است. و از اینست که اینها خطا نکنند، و آنها خطا کنند، که خطا در اوّلیّات نیفتد، و در نظریّات افتد.[1]

پس سخن معصوم«ع»، حاوی علم اوّلی است که خطا در آن نیست، و مانندداده عقل بدیهی است.

و از فواید عمدهٔ «مکتب تفکیک»، اینست که با این مکتب می‌توان به کسانی نیز پاسخ داد که می‌گویند، اسلام در معارف از خود چیزی ندارد، و فلسفه و عرفانش از مکاتب پیش از اسلام گرفته شده و التقاطی است، و علم کلام نیز مأخوذ از مبانی فلسفی است. هنگامی که استقلال نظام معارفی قرآن روشن گشت، و بی‌نیازی تام و کامل آن از همهٔ مکتبها و نِحْله‌ها نمودار گردید، اعتراض یاد شده، خودبخود ساقط خواهد بود.

توضیح

در آغاز این پیوست اشاره شد به «بسندگی و نابسندگی عقل» در دو مرحله، یعنی عقل در کار شناخت حقایق هستی ـ چه حقایق

---

۱. رسالهٔ «صناعیّه»، چاپ مشهد، با مقدّمه و اهتمام دکتر علی اکبر شهابی (۱۳۱۷ ش).

ظاهر و چه حقایق غیرظاهر، و چه حقایق حال و چه حقایق آینده ـ در یک مرحله بسنده است و در یک مرحله نابسنده. و مقصود از «بسندگی»، ادراک خودبخود است، و مقصود از «نابسندگی» فقدان این ادراک است؛ یعنی عقل در مرحله‌ای نابسنده است، و چیزهایی هست یا خواهد بود، که از ادراک آنها بخودی خود ناتوان است، لیکن هنگامی که به آن حقیقتها توجه داده شد و موضوعات بصورتی درست به عقل ارائه گشت، بر ادراک و تصدیق آنها تواناست.

این موضوع، اصلی مهم است، و شناخت و توجه عمیق به آن و پذیرفتن آن، در کار استفاده از عقل و استعمال درست آن ضروری است. بسیاری از متفکران شرقی و غربی و مسلمان و مسیحی به این امر توجه کرده‌اند (مانند کِنْدی، ابن‌سینا، توماس آکویناس، رنه دکارت، ایمانوئل کانت و...)، لیکن اغلب در مقام عمل چنانکه باید به مقتضای این توجه و اعتراف پایبند نمانده‌اند، و تا حدودی به «مطلق ساختن عقل» گراییده‌اند.

موضوع یاد شده (دو مرحله‌ای بودن عقل، و به تعبیر دیگر: محدود بودن قدرت عقل) را خود عقل به ما می‌گوید و بدان حکم می‌کند. و از همینجاست که برای ادراک همهٔ حقایق هستی به دو «هادی» نیاز می‌افتد: عقل و پیامبر، هادی (حجّت) باطنی و هادی (حجّت) ظاهری، یعنی هادی و حجّتی که در درون خود انسان است، و باید به آن توجه کند و از آن پیروی نماید، و حجّتی که در بیرون است و باید آن را بجوید و پیشرو و معلم خویش قرار دهد.

از امام صادق«ع» پرسیدند که آیا عقل بتنهایی برای مردمان بسنده است؟ امام فرمود: «خود عقلی که در وجود انسان است می‌یابد که نمی‌تواند همه چیز را درک کند و بفهمد، و نیازمند است که

چیزهایی را فرا گیرد و بیاموزد».[۱]

بنابراین، هرکس در صدد استعمال عقل برای فهم حقایق است ـ هم به حکم عقل و هم به حکم نقل ـ باید بداند که خود عقل بتنهایی در همه مراحل درک و شناخت کارساز نیست، و نیازمند به دیگری است، که بوسیلهٔ او تغذیه شود. پس ملاحظه می‌کنید که توجه به بسندگی و نابسندگی عقل، کاری است به مقتضای عقل، و عدم توجه یاد شده کاری است برخلاف عقل. بدینگونه اگر در مراحلی که عقل بخودی خود توانایی رسیدن به آنها را ندارد، به غیر عقل (وحی) رجوع کنیم، کاری عقلانی کرده‌ایم و از عقل پیروی نموده‌ایم.

و اینکه در احادیث رسیده است که «ألا، و مَثَلُ العقلِ فی القلب، کَمَثَلِ السِّراجِ فی البیت[۲] ـ عقل در وجود آدمی مانند چراغ است در خانه»، معنایش همین است، یعنی چراغ در عین اینکه روشن کننده است شعاع کارش محدود است. از چراغ این کار ساخته نیست که همهٔ چیزها را نشان دهد، بلکه چیزهایی را نشان می‌دهد که در پرتورس آن قرار گیرند. پس هرچه را بخواهیم ببینیم و در شعاع چراغ نباشد باید در شعاع چراغ قرار دهیم تا درست ببینیم، و چراغ را به سوی آن بگردانیم، تا ما را در دیدن و تشخیص دادن آن کمک کند.

حقایق عالم هستی همینگونه‌اند، برخی در شعاع عقل قرار دارند و برخی ندارند. در بارهٔ برخ دوم، عقل آدمی نیازمند کسانی است فراتر از انسان عادی تا او را به آن حقایق متوجه کنند و آنها را در پرتورس او جای دهند. بطور مثال می‌توانیم گفت، که اصل وجود خدا از چیزهایی است که عقل بخودی خود توانای بر قبول و ادراک آن هست، یعنی عقل بصرف اینکه در بارهٔ عالم اندیشید به وجود خدا پی

---

۱. «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۹.

۲. «مُسْتَدْرَک سفینةالبِحار» ج ۷، ص ۳۱۵.

می‌برد؛ لیکن خصوصیات خداوند، یعنی صفات الهی و چگونگی این صفات و فعل و ارادهٔ او اینگونه نیست، البته با پی بردن به وجود خدا صفاتی را هم برای خداوند ـ اگرچه بطور اجمال ـ می‌پذیرد، مانند حیات، علم، قدرت و... لیکن ادراک چگونگی این صفات، آنگونه که فیلسوفان در بارهٔ آنها سخن می‌گویند و نظر می‌دهند، کار عقل بتنهایی نیست؛ بلکه معرفت درست این امور باید از طریق «وحی» فراگرفته شود.

کسانی که می‌خواهند با عقل همه چیز را ادراک کنند، مانند کسانیند که می‌خواهند با تجربه همه چیز را ادراک کنند، منتهی بمراتبی بالاتر، لیکن هر دو جریان فکری و مسلکی ـ و باصطلاح علمی ـ در یک امر مشترکند: حرکت در محدود برای رسیدن به نامحدود. دانستنیهای هستی محدود نیست، لیکن توان عقل محدود است و توان تجربه بسیار محدودتر و ناچیز.

می‌نگریم که در ورای داده‌های علوم تجربی هزاران حقیقت در عالم هست که دست تجربهٔ آزمایشگاهی به آنها نرسیده است،[1] و هر روز که می‌گذرد مسائلی تازه کشف می‌شود و علم فیزیک نوین و نوین‌تر پدید می‌آید. در آسمان‌شناسی و عالم عظیم و عجیب ستارگان و کهکشانها پیوسته آفاقی گشوده می‌شود، با عظمت‌تر از آنچه تا پیش از آن کشف شده بود. کار ادراکات عقلی نیز اینچنین است. همانگونه که علم تجربی نمی‌تواند مدعی شود که همهٔ حقیقتها را دریافته است یا می‌تواند دریافت، و بنابراین نمی‌تواند انسان را به مرحلهٔ اطمینان نهایی برساند، علوم عقلی نیز اینگونه است، نهایت در مداری بسی بالاتر و والاتر و وسیع‌تر. پس انسان می‌ماند و دریای بیکران حقیقت و فاصله‌ای که با آن دارد، و این فاصله باید پر شود، و کسی دست انسان

---

۱. البته امکان فهم تجربی آنها نیز وجود دارد، لیکن از راههایی دیگر.

را بگیرد و او را به دریا برساند. این کس، «انسان هادی»[۱] است، یعنی معصوم، پیامبر و در مرتبهٔ بعد امام. و چرا چنین است؟ چون تنها کسی می‌تواند انسان را به دریا برساند که از آن آگاه باشد. و آگاه شدن از دریا (سراسر هستی)، نه از آزمایشگاه بدست می‌آید و نه از قواعـد منطقی و عقلی، بلکه از وحی بدست می‌آید. و از اینجاست که بسیاری از فیلسوفان و متفکران اسلامی و غیر اسلامی ـ از شرق و غرب، و قدیم و جدید ـ یاد کرده‌اند که «نوروحی» مکمِّل عقل است؛ و بتقریب همه هماوایند که «إنّ مُجَرَّدَالعقلِ غیرُ کافٍ فی الهدایةِ إلی الصِّراطالمستقیم ـ عقل بتنهایی نمی‌تواند راه راست رسیدن به حقایق هستی را نشان دهد».

پس از این مقدمه، می‌توانیم به این نتیجه رسید که منطبق ساختن داده‌های وحی بر داده‌های عقل و فرود آوردن آنها را تا این حد، موجب حرمان وصول آدمی به مرحلهٔ بالایی از معرفت است که وحی می‌تواند او را به آن مرحله برساند، بلکه متکفل این رساندن است (یُزَکّیهِم و یُعَلِّمُهُمُ الکتابَ والحکمة...).

بطور مثال: عقل ـ با قواعد خود ـ بقای روح را و نوعی معاد روحی و مثالی را می‌پذیرد و به اثبات می‌رساند، لیکن بخودی خود از رسیدن به معاد ناب کامل که معاد عنصری است ناتوان است[۲]؛ پس باید به وحی رجوع کند، و خود را از وصول به آن مرتبه از معرفت معادی و شناخت آن نیز محروم ندارد؛ چنانکه شیخ الرئیس و صدرالمتألهین ـ از جمله ـ بدان تصریح کرده‌اند.

---

۱. کتاب «کلام جاودانه»، در این باره، دیده شود.

۲. البته اینکه می‌گوییم «ناتوان»، یعنی عقل فلسفی محدود شده در چارچوب محدود و نارسای قواعد، وگرنه عقل فطری، چه بسا، به همانگونه که توحید را درمی‌یابد، معاد عنصری را نیز دریابد، لیکن باز در تفاصیل موضوع نیازمند به وحی است.

و بدینسان وحی مانند دریا جلوه می‌کند و عقل مانند کشتی، که باید با آن در دریا شنا کرد و با غواصی چیزها برآورد، و کوشید تا وسعت بیکران دریا را در ابعاد کشتی محدود و زندانی نساخت (فَافْهَمْ و تَأَمَّل).

و حال می‌گوییم که «مکتب تفکیک» نمی‌گوید فلسفه و عرفان نخوانید، می‌گوید در فلسفه و عرفان نمانید. و نمی‌گوید تعقّل نکنید، می‌گوید در تعقل‌کردن مقلّد نباشید، زیرا در تعقل کردن نیز نمی‌توان مقلّد بود. قرآن کریم ربیع قلوب است یعنی رویش همارە؛ و لایَنْفَداست یعنی پایان‌ناپذیر، پس چرا آن را به داده‌های عقل و کشف برگردانیم که محدودند و محدود. در حدیث نبوی آمده است که «فضلُ القرآنِ علی سائرِالکلام، کفضلِ اللهِ علی خَلْقِه[1] ــ برتری مقام قرآن نسبت به سخنان دیگر، مانند برتری مقام خداوند است نسبت به خلق جهان». و آیا از این روشنتر می‌شود در بارۀ عظمت قرآن سخن گفت؟ و این عظمت ــ بطور عمده ــ عظمت علمی و محتوایی است نه یک تجلیل تشریفاتی، یا تنها جوانب ادبی و بلاغی. پس باید در این سخنان و احادیث بسیاری که در بارۀ مقام قرآن کریم و معارف عالیۀ آن، و «علم صحیح» نازل شده بوسیلۀ آن رسیده است بژرفی نگریست، و حاضر نشد که محتوای کلام خالق را ــ که عظمتی چونان خالق متعال دارد ــ نادیده گرفت، و آن را تا حد کلام مخلوق و محتوای فهم و ادراک مخلوق پایین آورد، و مثلاً معادی را که متفکّرانی با عقل و توان ادراکی محدود خود بدان رسیده‌اند، همان معادی دانست که خالق متعال گفته است و با علم و قدرت نامحدود خود بر ایجاد آن قادر و تواناست (بَلٰی قادِرینَ علٰی أن نُسَوِّیَ بَنانَه). و البته باید کوشید تا این مرتبه را با تعقّل، و با اجتهاد عقلی شخصی

---

۱. «الحیـــاة» ج ۲، ص ۱۵۳، چاپ پنجم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی (۱۴۰۹ ق).

فهمید، و چیزی دیگر را ـ به نام فلسفه و تعقّل ـ جایگزین آن ساخت.

قرآن کریم را هربار بخوانند و به مرتبه‌ای تازه‌تر از حـقایق رسند، بشرط آنکه بتوانند در «حضرت نزول» حضور پیدا کنند (قرآن را چنان بخوان که گویی بر تو نازل می‌شود).

و هنگامی که قرآن را با معارف معصومین«ع» و تفسیر آنـان ضمیمه کنید، «مَرَجَ البَحْرَیْنِ یَلْتَقِیان»، دو دریا به هم می‌پیوندند و دو اقیانوس یکی می‌گردند. و حال کو آن نفوس مستعدّی که از نهرها و رودها و برکه‌ها بگذرند، و در این دو دریای درهم آمیخته شـناور گردند؟ و متألّهانی شوند قرآنی، و عالمانی ـ به معنای راستین واژه ـ ربّانی، و کاملانی متحقّق به عنایت مهدوی«ع».

اشاره کردیم به دریاسانی علوم وحی و قرآن کـریم، جـالب توجه است که می‌نگریم که در حدیث نبوی آمده است:

النَّظَرُ فی ثلاثةِ أشیاء عبادةٌ: النَّظَرُ فی وجهِ الوالدَین، و فـی المُصْحَف، و فی‌البَحر.[1]

ـ نگریستن به سه چیز عبادت است: نگریستن به رخسار پدر و مادر، و به قرآن و به دریا.

و در حدیث از امام علیّ‌بن‌الحسین سجّاد«ع» رسیده است:

آیاتُ القرآنِ خَزائن، فکُلَّما فَتَحْتَ خِزانـةً یَـنْبَغی لکَ أن تَنْظُرَ مافیها.[2]

ـ آیه‌های قرآن همه چـونان گـنجند؛ و تـو هـر گـنجی را بگشایی سزد که در آن نیک بنگری (و چیزها برآوری).

---

۱. «بِحارالانوار» ج ۱۰، ص ۳۶۸؛ «الحیـــاة» ج ۲، ص ۱۶۱.
۲. «وسائل» ج ۴، ص ۸۴۹؛ «الحیـــاة» ج ۲، ص ۱۶۴.

و امام علی«ع» می‌فرماید:

فیه رَبیعُ القلب، و یَنابیعُ العلم، و مالِلقلبِ جَلاءٌ غیرُه.[۱]
ـ قرآن بهار دلهاست، و چشمه‌ساران علم است؛ و جز قرآن چیزی دل را تابناک نمی‌سازد (و حقیقتها را روشن نمی‌کند).

و امام صادق«ع»، در تعلیمی بزرگ، می‌فرماید:

حُجّةُ اللهِ علی العِباد، النّبِي. و الحُجَّةُ فیمابینَ العِبادِ و بینَ اللهِ، العقلُ.[۲]
ـ حجّت خدا بر بندگان پیامبر است، و حجت درونی خداوند عقل است.

این تعلیم بروشنی به ما می‌گوید، که عقل باید در طلب پیامبر برآید، و با کمک او انسان را به کمال علمی و عملی برساند. حجت باطنی برای آن است که حجت ظاهری را بجوید، و حجّت ظاهری برای آن است که حقایق را به حجت باطنی بگوید، تا انسان با فهم آن حقایق به کمال انسانی ـ الهی خویش برسد.

و نیز یادآوری کنم که از مسائل مهم دیگر در بارهٔ عقل، شناخت «عقل» و «شبه عقل» است، که بویژه در بیان راهبران بزرگ عقل، یعنی معصومین«ع»، بر آن تأکید شده است؛ و شبه عقل همه جا ممکن است جولان دهد و میدان‌داری کند، در سیاست و اقتصاد، و در علم و عرفان و فلسفه و فرهنگ، و انسانها بپندارند که این همه حاصل عقل است (چنانکه کشف و شبه کشف نیز داریم).

نیز شناخت عقل به خود عقل بسیار مهم است؛ همچنین پی ـ

---

۱. «نهج‌البلاغه» ص ۵۷۳؛ «شرح عبدُه» جزء ۲، ص ۱۱۵.
۲. «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵.

بردن به واقعیت «نور عقل» و «نور علم»، که بر ارواح انسانها افاضه می‌گردد، و چگونگی حصول علم برای نفس به بیان معصوم«ع» که شناختی و معرفتی است بسی بالاتر از موضوع «صورت حاصلهٔ شیء در نفس»، یا موضوع «اتحاد عاقل و معقول» بنابر نظریهٔ متأخّرین. و اصولاً در بارهٔ «عقل» احادیثی بسیار و مهم رسیده است؛ باید همه رسیدگی شود و دسته‌بندی گردد، و مصداقهای مختلف آن شناسایی شود، و راه استعمال درست عقل و بهره‌وری درست از این موهبت الهی به روشنی درآید؛ چنانکه در «فهرست مسائل»، موضوعات بسیاری در این باره طرح گردید.

و اینجانب سالی چند است که آهنگ نگارش کتابی دارد دربارهٔ عقل (عقل، تعریفها، اطلاقها، روشهای کاربردی، ماهیت و ابعاد)، با انگاره‌ای سنگین که دربردارندهٔ پژوهشی ژرف و تحقیقی گسترده و فراگیر باشد، با رسیدگی به آرا و سخنان متفکّران بزرگ اسلامی و غربی در این باره و روشهای کاربردی گوناگون، و سرانجام روش کاربردی قرآن و احادیث، بویژه با تأکیدهای بسیار قرآن کریم در بارهٔ «استعمال عقل»، و بهره‌وری هماره از آن، و با آنهمه تعالیم عقلْ شناختی بیمانند، که در احادیث پیامبر اکرم«ص» و ائمّهٔ طاهرین«ع» رسیده است و در دسترس ما قرار دارد. و با اینکه برخی فاضلان نگارش آن را بسی سودمند دانسته و بر آن ترغیب کرده‌اند، لیکن تاکنون به دلیل گرفتاریهای دیگر بدان توفیق نیافته‌ام.

پیوست ٦

تعقّل، استدلال، فلسفه

«تعقّل» ـ در عرف اهل نظر ـ به معنای بکارگیری عقل، خردوری، و استفاده از نیروی عقل است. «استدلال» به معنای دلیل ـ جستن و دلیل آوردن بر مطلب و مسئله و موضوعی است. «فلسفه» به معنای نظام خاصّ فکری و دستگاه ویژهٔ شناختی است. بنابراین، سه مفهوم مذکور، بترتیب از عام به سوی خاص می‌رود، چون تعقّل اعمّ است از استدلال، و استدلال اعمّ است از فلسفه؛ یعنی ممکن است دربارهٔ اموری تعقّل شود، بدون اینکه در جهت خاصّ استدلال بر امری باشد. همچنین ممکن است دربارهٔ اموری و مسائل و موضوعاتی استدلال شود که ربطی به فلسفه ندارند، مانند استدلال در علوم و رشته‌های مختلف غیرفلسفی.

بنابر آنچه گفته شد، روشن می‌گردد که نفی فلسفه بطور عام، یا نفی فلسفه‌ای‌خاص، مستلزم نفی استدلال نیست، چنانکه نفی استدلال نیز مستلزم نفی مطلق تعقّل نیست (اصولاً نفی «خاص» مستلزم نفی «عام» نیست). به سخن دیگر، اگر مکتبی بگوید در فهم فلان موضوع نیازی به فلسفه نیست، یا از راه فلسفه نباید رفت، یا ضرورتی ندارد که

از راه فلسفه برویم، معنای این سخن انکار استدلال نیست تا چه رسد به انکار تعقّل (بکارگیری نیروی عقل).

این مقدّمه را از آنرو آوردم تا یادآور این واقعیّت باشد که هر کس راه فلسفه را نپذیرفت و بسنده و پاسخگو ندانست، معنایش این نیست که منکر استدلال و تعقّل شده است، هرگز. فلسفه، در اصطلاح، به یک نظام فکری و شناختی خاص گفته می‌شود ـ چنانکه اشاره شد ـ که در آن نظام، به شیوهٔ خاص خود استدلال می‌کنند، و استدلال بطبع مستلزم تعقّل و تفکّر و حرکت فکری است (الفکُر حرکةٌ إلی المبادی...)، لیکن حرکت فکری و تعقّل به هیچ روی مستلزم تقیّد به فلسفه نیست، تا چه رسد تقیّد به فلسفه‌ای خاص.

بنابراین، فلسفه به عنوان نام هر مکتب فکری فلسفی و شناختی، مانند فلسفهٔ مشّاء، فلسفهٔ کانت و... یکی از مصداقهای مفهوم عام «تعقّل» و «استدلال» است، و خود محدوده‌ای خاص دارد. و نفی خاص مستلزم نفی عام نیست.

آنچه در کار دین و فهم حقایق و معارف و مطالب دین ـ و حتی اخلاق دینی واحکام دینی ـ اهمیّت دارد، همان روش عام و سازنده است، یعنی تعقّل و استدلال، تا رسیدن به تشخیص استقلالی و ایمان عقلی، نه الزاماً ایمان فلسفی، هر فلسفه‌ای باشد. و اصولاً ایمان فلسفی، مرتبهٔ بالایی از ایمان نیست، بلکه نوعی تصدیق است، که هنوز تا ایمان راسخ قلبی فاصله دارد. دربارهٔ دین باید تعقّل کرد. دین، پیش از پیدایش مکتبهای فلسفی، با قوام تعقّلی خویش وجود داشته وعرضه می‌شده است. و بسیاری کسان به بالاترین قلّه‌های معارف و شناختهای دینی و قرآنی رسیدند، با اینکه نامی از این فلسفه‌ها و عرفانها و اصطلاحها و مفهومها به گوششان نرسیده بود.

پیوست ۷

مراتب معارف

گفته شد که استدلال عقلی و تنظیم مطالب بر طبق قواعد و موازین عقلی منحصر به فلسفه نیست. فلسفه که مکتبهای بسیاری را شامل می‌شود، خود مجموعه‌ای از قواعد و استدلالهایی است که باید مبتنی بر مبنای عقل باشد، البته در فلسفه‌های غیراشراقی و غیر عرفانی، که صددرصد مدعی تبعیّت از عقل هستند. پس قلمرو حرکت عقلی بشر منحصر به فلسفه‌های اصطلاحی نیست. یک دلیل روشن براین واقعیت، پیدایش مکتبهای جدید فلسفه‌های تعقّلی است، که نشان می‌دهد که تعقّل پویاست و منحصر به هیچ مکتبی نیست.

بنابراین، فلسفه، کلّ محتوای عقلی بشر نیست، و حضور چندین مکتب فلسفی‌کهن و نو در تاریخ انسان دلیل آن نیست که همهٔ نیروی عقل انسانی بکار گرفته شده است، و دیگر سخنی برای گفتن، و روشی برای اندیشیدن، و اسلوبی برای قانونمند ساختن مسائل شناختی و معرفتی بر جای نمانده است. هرگاه بشر به جایی برسد که بتواند همهٔ حقایق الهی راکه درکتاب و سنّت آمده است ـ بدون تحریف و تأویل ـ درک کند و در یک نظام تعقّلی کامل عرضه بدارد، می‌توان گفت از

نیروی عقل استفاده‌ای درخور کرده است. زیرا خدای متعال این حقایق را فرستاده است تا انسان آنها را درک کند، و عقل را نیز به انسان عطا کرده است تا به وسیلهٔ آن به این درک نایل گردد، پس تا هنگامی که نتواند همهٔ حقایق یاد شده را درک کند، از نیروی عقل بهرهٔ کافی نبرده است.

اینکه در احادیث رسیده است که عاقل کسی است که ایمان به خدا داشته باشد،یا اینکه در قرآن کریم مسائل الهی مبدئی و معادی بگونه‌ای مطرح شده است که یعنی هر کس عقل داشته باشد آنها را درک می‌کند و می‌پذیرد، معنایش این نیست که غیرمؤمنان عقل ندارند، بلکه معنایش این است که آنان عقل خویش را بصورتی شایسته و کامل بکار نینداخته‌اند، و از آن در این بعد بهره نبرده‌اند، مانند کسی که در محیطی زندگی کند که در آن محیط چیزهایی ناشناخته هست، لیکن او هیچگاه به آنها سر نزده است، و از چراغی که در اختیار داشته برای یافتن آنها استفاده نکرده است، و نور چراغ را به آن سویها نیفکنده است. و این چگونگی گناه چراغ نیست،گناه چراغدار غافل از توان نور چراغ، و بی‌توجّه به ابعاد محل و اشیای گرانبهای موجود در محل است.

باری، سخن در این بود که تعقّل منحصر به «فلسفیدن» و فلسفهٔ خاصّی راپذیرفتن نیست؛ و اگر تعقّل را در چنین حصارهایی زندانی کنیم، امکانات عقل انسانی را محدود ساخته‌ایم، در صورتی که امکانات عقل انسانی ـ در برابر عقول دیگران ـ محدود نیست. بلی، در برابر «علم وحیانی» وضع فرق می‌کند؛ در برابر «علم انسانی»، انسانها باید بکوشند تا از آن بگذرند، و در برابر «علم وحیانی»، انسانها باید بکوشند تا به آن ـ و دست کم به مرتبه‌ای از آن ـ برسند. زیرا کمال در این است، چون عقل انسانی به مرتبه‌ای بالاتر از علم وحیانی نمی‌رسد،

زیرا که بالاتر از علم وحیانی مرتبه‌ای نیست (لارطبٍ ولایابسٍ إلاّ فی کتابٍ مُبین). و کجا که انسان ـ حتی انسانهای بزرگ ـ بتوانند به تصوّری از همهٔ واقعیّات علم وحیانی برسند؟

بدینسان، انسان متعقّل، در برابر مکتبهای فلسفی نباید مرعوب گردد، و مطالب‌را در همان مرحله‌ها تمام شده بداند، و اگر چیزی از آنها باطل گشت تصوّر کند حقیقت باطل گشته است، هرگز؛ زیرا این مکتبها مرتبهٔ نهایی علم و شناخت حقایق نیستند؛ و از اینجاست که عارفان در فلسفه متوقّف نمانده‌اند. عرفان نیز تا آنجا که زاییدهٔ استعداد بشری است نباید مایهٔ توقّف گردد. در واقع، منبع اصلی در شناخت حقایق (و این شناخت حقایق تنها سرمایهٔ جاودانی است)، علم وحیانی است که هم از فلسفه‌های الهی برتر است و هم از عرفان اصطلاحی، و هرگز خطا ندارد. انسان باید برای رسیدن به «بصائر» (بینشهای وحیانی) بکوشد. برای رسیدن به بینشهای وحیانی باید «دانشهای وحیانی» را فرا بگیرد. و این دانشها مجموعهٔ تعالیم قرآن است و تفاسیر معصومین«ع» با هم؛ چنانکه در حدیث متواتر «ثَقَلین» رسیده است که: «ما إنْ تَمَسَّکْتُم بِهما لَن تَضِلُّوا»، یعنی هرگاه به قرآن و معصوم با هم چنگ درزنید و این هر دو را ـ که جدایی ناپذیرند ـ دلیل راه پر عظمت ـ و در عین حال پر خطر حیات ـ قرار دهید، در علم و عمل گمراه نخواهید گشت.

و از این یادآوری بخوبی روشن می‌گردد که سنخ برخورد «مکتب تفکیک» بافلسفه غیر از سنخ برخورد کسانی از نوع ابوحامد غزالی است، که از درک تأثیر اصلی معصوم و بهره‌مندی از علم معصوم محروم ماندند، و از هدایت قرآنی ـ به مقتضای حدیث متواتر ثَقَلین ـ بهره‌مند نگشتند. یکی از متفکّران تفکیکی در این مقام بیانی دارد تشبیهی که ذکر آن بیمناسبت نیست. وی می‌گوید:

ظاهریان و اشعریان و امثال آنان، در کار شناخت حقایق، در اعماقِ درّه جای دارند؛ فلاسفهٔ الهی به کمرکش نخست رسیده‌اند، عرفا در کمرکش دوم قرار گرفته‌اند؛ متألّهان قرآنی خالص در جوار قلّه؛ انبیا و اوصیا«ع» در قلّه‌ها، و چهارده معصوم«ع» در قلّة‌القُلَل. و متألّهان قرآنی خالص از آنجا به این مقام معارفی والا دست یافتند که به خلوص در معرفت و خلوص در سلوک پایبند گشتند و هیچ خلطی و مزجی را نپذیرفتند، و از برکت علم وحیانی و تعالیم اوصیایی به حقایق سره رسیدند، و از «عین صافیهٔ» علم ربّانی سیراب شدند که، «آب از سرچشمه خوردن لذّت دیگر دهد».

پس بیقین معارف شناختی و اعتقادی مراتبی دارد. بالاترین مرتبه ـ چنانکه گذشت ـ همان مرتبه‌ای است که از طریق علم وحیانی خالص بدست آید. خاضع ساختن علم وحیانی در برابر داده‌های فلسفی و عرفانی، از راه تأویل و اصرار بر صحّت صددرصد آن ـ داده‌ها، موجب حرمان است از بهره‌مندی از علم وحیانی که عطای بزرگ خدایی و آسمانی است. قرآن کریم در آیات بسیاری، حقایق تعالیم آسمانی را عطا و مرحمت الهی شمرده است، احادیث نیز دراین باره متعدّد رسیده است، که باید در آنها دقت کرد و از کنار آنها بسادگی نگذشت. پس از حیات و عقل، بالاترین نعمتی که خدا به انسان داده است، علم وحیانی و حقایق قرآنی است، که در کتاب و سنّت نبوی تجسّم و تحقّق یافته است، و علوم شارحهٔ اوصیا«ع» تفسیر و تبیین همان حقایق است، چه در احادیث معتبر و چه در ادعیهٔ مأثوره.

بدینگونه می‌توان، معتقدان به معارف شناختی و مطّلعان از حقایق مبدئی ومعادی را، دارای هشت مرحله دانست، از پایین به بالا، به این ترتیب :

۱ ـ عوام از اهل ایمان.
۲ ـ ظاهرگرایان از اهل هر مذهب.
۳ ـ متکلّمان.
۴ ـ فیلسوفان.
۵ ـ عارفان.
۶ ـ متألّهان خالص قرآنی.
۷ ـ پیامبران و اوصیای آنان.
۸ ـ چهارده معصوم «ع».

البته، ردیف ۳ و ۴ و ۵، از میان عالمان امامیّه، اگر فنون خویش را صناعت بدانند، و در مقام عقیده و عمل، تمسّک تمام و خالص به حقایق قرآنی و تعالیم معصوم «ع» داشته باشند ـ همانگونه که مرحوم آقا علی مدرّس زنوزی توصیه کرده است و نقل شد (در پیوست «۱») ـ و در سلوک ذرّه‌ای ناخالصی رو اندارند، هیچ بعید نیست که به ردیف ششم بپیوندند.

و ردیف ششم را، بنابر جربزه و اخلاص، و معرفت و کوشایی، و اعراض و تحقّق، مراتبی است که از حوصلهٔ تقریر بیرون است. و این نکتهٔ مهم نیز نباید از نظر دور ماند، که تحقّق اهل این ردیف به حقایق قرآنی و روحانیّت معصوم «ع»، ویژگیی است بسیار عظیم.

پیوست ۸

تفقّه در دین

آنچه در تعالیم قرآنی و حدیثی بر آن تأکید شده است، «تفقُّه در دین» است. تفقّه در دین یعنی فهم جامع دین بصورتی مجموعی. هم فهم باید جامع و با ابعاد باشد و هم محتوای دین، مجموعی درک شود. فهم ناقص، یا فهم کامل بخشهایی از دین (اگر فهم کامل بخشی یا بخشهایی از دین جدا از دیگر بخشها تصوّر داشته باشد)، تفقّه در دین نیست. تفقّه، صورتی تعمیق یافته و جهتدار از تعقّل است، تعقّلِ دین. بطور مسلّم برای تفقّه در دین و تعقّل دین راههایی هست، و بحتم راه صحیح یکی بیش نیست. راه صحیح، فراگیری دین و حقایق دین از قرآن و اهل قرآن است (به نصّ برخی از آیات و شماری متعدّد از احادیث معتبر، از جمله حدیث متواتر ثَقَلَین ـ که یاد شد.)

از اینجا به این موضوع مهم می‌رسیم که درباب معارف و عقاید، تمسّک به‌اخبار و احادیث، خود اصلی است بنیادین. و در این مقام به هیچ روی جای ذکر اصطلاح «اخباری» نیست. اصطلاح «اخباری»، در برابر «اصولی» و «مجتهد»، مربوط است به قلمرو علم فقه و اخبار احکام فرعی، که محل اجتهاد و اعمال نظر و اظهار رأی و

فتوی است. در معارف اعتقادی، اجتهاد به آن معنا که در «اصول فقه» می‌گوییم، جایی ندارد. ما مجموعه‌ای قواعد فقهی و قواعد اصولی داریم که در مرحلهٔ «اجتهاد» دربارهٔ احکام آن قواعد را اعمال می‌کنیم، تا به حکمی از احکام شرع ـ که بر ما معلوم یا مسلّم نیست ـ دست یابیم، مثلاً «قاعدهٔ ید»، «قاعدهٔ لاضرر»، «قاعدهٔ اصالة اللّزوم»، «قاعدهٔ ما يُضْمَنُ بصحيحِهِ يُضْمَنُ بفاسِدِه» و امثال آنها در فقه، و مانند اصول عملیه (اصل برائت، استصحاب و...) در علم اصول. اخباریان این قواعد را نمی‌پذیرند، و بطور عمده به ظواهر اخبار، بدون اعمال قواعد تمسّک می‌کنند. به سخن دیگر: اخباریان در استنباط احکام فرعی، کتاب و سنّت را حجّت می‌دانند، با حذف عقل و اجماع و دیگر قواعدی که یاد شد.[1] و روشن است که این موضوع کلاًّ مربوط به قلمرو اجتهاد و احکام فرعی است نه اصول عقاید. در اصول عقاید نمی‌توان گفت، هر کسی خود اجتهاد کند و هر چه به نظرش رسید به همان معتقد شود و دیگرانی هم از او تقلید کنند. چنین چیزی نیست.

در آیات و اخبار معارف و عقاید باید تحقیق و تفقّه کرد، نه اجتهاد به معنای معروف آن. ما در فقه دوگونه احکام داریم: احکام واقعی و احکام ظاهری، که هر جا به حکم واقعی دسترسی نداشته باشیم، از طریق اجتهاد و اعمال قواعد به حکم ظاهری می‌رسیم، لیکن در عقاید چنین نیست که دوگونه عقاید داشته باشیم، واقعی و ظاهری، و اگر به عقاید واقعی نرسیدیم، اجتهاد کنیم و عقاید ظاهری را بدست آوریم و بدانها معتقد باشیم. در عقاید باید به عقاید واقعی برسیم و آنها را ـ که واقعیّاتند ـ عقیدهٔ خویش قرار دهیم، تا تصوّر ما از خدای متعال و صفات او و وحی و نبوّت و وصایت و ولایت و انسان و سرنوشت و معاد، همه مطابق واقع باشد.

---

۱. و از تأکیدهایی که در کتاب و سنّت بر عقل و بهره‌مندی از آن شده است نیز غفلت می‌ورزند.

البته هر شخصی به اندازهٔ استعداد و توان خویش باید دربارهٔ حقایق اعتقادی تحقیق کند و آنها را از روی تشخیصی مستقل بپذیرد و در آنها تقلید نکند، لیکن این چگونگی ـ چنانکه معلوم است ـ غیر از اجتهاد اصولی در احکام است. و آنچه در اخبار دربارهٔ جواز اجتهاد رسیده است ـ عقلاً و شرعاً ـ منحصر به همان مورد احکام است. و «اخباری» به کسانی می‌گویند که اجتهاد در احکام را منکر باشند. پس هر کس در معارف مخالف التقاط باشد اخباری نیست. ما دهها مجتهد اصولی بزرگ داشته‌ایم که با مبانی فلسفی و عرفانی مخالف بوده‌اند، مانند علاّمهٔ حلّی و میرزای قمی و شیخ انصاری و آیةالله‌العظمی بروجردی. باید توجه داشته باشیم که بسیاری از قواعد فقهی (قواعد مُصطاده) و اصول عملیّه نیز از اخبار گرفته شده است، و «اصول آل الرّسول ـ ص ـ» نیز براساس اخبار تدوین یافته است، و بزرگان و صحاب «مکتب تفکیک» همه، اهل علم اصول و اجتهاد بوده‌اند و هستند. میرزای اصفهانی خود مبرّزترین شاگرد میرزای نائینی بوده است[1]، و دوره‌هایی، «خارج اصول» تدریس کرده است، همینگونه سیّد موسی زرآبادی، که از تألیفات ایشان است، تقریرات فقه و اصول، تعلیقه بر بخشی از «رسائل»، حاشیه بر جلد اول و دوم «کفایة الاصول»، و همینگونه شیخ مجتبی قزوینی و شیخ هاشم قزوینی و...

اینجانب نیز بسیاری از کتب اصولی را خوانده‌ام و برخی را (مانند «معالم‌الاصول» و «کفایةالاصول») تدریس کرده‌ام، همه یا مقداری را. و به نوشتن حاشیه‌ای بر «کفایه» آغاز کردم که توفیق ادامهٔ آن نصیب نگشت. و هنگامی به کتابهای چندی به منظور «تحقیقی اصولی» مراجعه داشتم، مانند «اشارات» و «بدایع» و «ضوابط» و «فصول» و «مشارق» و «هدایة المسترشدین»، که در ارتباط با مطالب

---

۱. بخشی از اجازهٔ میرزای نائینی به ایشان، در صفحهٔ ۲۱۹ـ۲۲۰ آورده شد.

«قوانین» و «فصول» تحقیق می‌کردم...

در ایّام تحصیل، کفایه و مقداری از درس خارج را نزد آیة‌الله، حاج شیخ‌مجتبی قزوینی خواندم، و مقداری «خارج کفایه» را نزد آیة‌الله حاج شیخ هاشم قزوینی. و هفت سال در درس خارج اصول آیة‌الله‌العظمی، حاج سیّد محمد هادی میلانی (۱۳۱۳ ق - ۱۳۹۵ ق)، حاضر می‌شدم، و همهٔ درس را با دقّت می‌نوشتم (بطوری که هیچیک از شاگردان ایشان در آن دوره به این تفصیل نمی‌نوشتند). سپس مقداری از مطالب را (از باب «اوامر») به عربی برگرداندم و درصدد تنظیم و تألیف تقریرات اصول ایشان برآمدم. بخشی از مقدار عربی شده را نزد ایشان بردم، دیدند و پسندیدند و بسیار تشویق و ترغیب کردند که همه به همان صورت آماده شود تا به چاپ برسد. و خود اظهار می‌داشتند که اگر این «تقریرات» تدوین یابد و تعریب گردد و به چاپ برسد، در شمار بهترین و مهمترین کتب «علم اصول» جای خواهد گرفت. و این سخن چندان دور از واقعیّت نبود، زیرا این عالم بزرگ در علم اصول و تسلّط بر مبانی دقیق آن دارای مرتبه‌ای والا بود، و درسهایی بس عمیق و نظرهایی بس دقیق عرضه می‌کرد. بجز اطّلاع از آراء قدماء اصولیّین مانند سیّدِ مرتضی و شیخ طوسی، و سپس متأخّرین مانند شیخ بهائی و... از مبانی شیخ انصاری و آخوند خراسانی بخوبی آگاه بود، و از مرحوم آخوند تجلیلی بسزا می‌کرد. وچون خود شاگرد میرزای نائینی و شیخ محمدحسین اصفهانی (کمپانی) و آقا ضیاء عراقی بود، بر نظرات این استادان، یعنی سه جریان اصولی پس از «کفایه»، تسلّطی کامل داشت، و بلکه از این جهت منحصر به فرد بود. و از اینرو دیگران را، یعنی علما و فقهای پس از آن سه استاد را - در هر جا - به علمیّت چندانی قبول نداشت.

باری، این امور بود، لیکن اینجانب پس از تأمّل در اینکه در

«علم اصول فقه» کتابهای بسیاری نوشته شده است، و اصول آیـةالله میلانی نیز مفصل است، و همچنین پس از احساس اینکه استاد دیگر، مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی، به چـاپ کـتابهایی در اصـول و تقریرات اصولی، افزون بر آنچه هست، رضایت خاطری ندارند، از ترجمهٔ کامل و چاپ و عرضه آن تقریرات منصرف گشتم.

بدینسان مکتب تفکیک مکتبی است معتقد به ضرورت علم اصول و مبانیِ قویم اجتهاد، و ضدّ اخباریگری مصطلح، و در عین حال (مانند بسیاری از صاحبنظران دیگر) مخالف تورّم وحشتناک و عمر-تلف کن علم اصول. و میرزای اصفهانی، که پس از دورهٔ اول تدریس خارج اصول در حوزهٔ مشهد (که ۱۲ سال بطول می‌انجامد)، دورهٔ بعد را مختصر می‌گوید، برای همین اقدام انقلابی بوده است.

در پایان این پیوست، برای تأکید بر اهمیّت مراجعه به اخبار و احادیث در باب معارف یقینی و علوم اعتقادی، یادآوری می‌کنم که نه تنها نمی‌توان گرایش یاد شده را به «اخباریگری» نسـبت داد، بـلکه اصالت آن را هیچگاه نباید فراموش کرد (البته با همان قید «تفقّه» و فهم تعقّلیِ آن تعالیم، فهم اسلامی و قرآنی خالص نه جز آن)، در غیر این صورت ما باید بسیاری کسان را - از بزرگان - که فاصلهٔ آنان بـا تفکّرات اخباری - به قول مـعروف - از زمـین تـا آسـمان است بـه اخباریگری متّهم کنیم. اینک به ذکر چند نمونه می‌پردازیم:

۱- صدرالمتألهین شیرازی

ایشان در تفسیر «سورهٔ یس» می‌فرماید:

> از این بپرهیز که بخواهی، جز از طریق خبر و ایمان به غیب، حقایق احوال معادی را دریابی...[۱]

---

۱. «تفسیر سورهٔ یس»، ص ۱۵۱، چاپ انتشارات بیدار، به تصحیح محمّد خواجوی، قم (۱۳۶۱ ش).

۲ـ آقا علی مدرّس زنوزی

سخنان ایشان را، از کتاب معروف «بدایع الحِکَم» نقل کردیم (ص ۳۲۱)، که هر کس ـ از عارف و عامی ـ باید عقاید خود را بر طبق عقاید معصومین(ع) ـ یعنی محتوای آیات و اخبار ـ قرار دهد، و جز آنها چیزی را تصدیق نکند مگر موافق قطعی آن تعالیم باشد.

۳ـ شیخ مرتضی انصاری

ایشان در این باره می‌فرماید:

> هرگاه از دلیل نقلی قطع حاصل شود، مانند قطعی که از اجماع همهٔ شرایع بر «حدوث زمانیِ عالم» حاصل می‌شود، دیگر قطعی مستند به دلیلی عقلی (از قبیل محال بودن تخلّف اثر از مؤثّر که گفته می‌شود)، برخلاف آن حاصل نخواهد گشت. و اگر چنین دلیلی پیدا شد، صورت برهانی بیش نیست که در برابر امری بدیهی ارزشی ندارد.[1]

۴ـ سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی

این عالم جامع، پس از بیان معاد در «حکمت متعالیه» می‌فرماید:

> لیکن در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است، زیرا که بطور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات، و مباین با صریح اخبار معتبره است.[2]

۵ـ شهید مرتضی مطهّری

امثال ملاّصدرا گفته‌اند، معاد جسمانی است،

---

۱. «رسائل» (فرائدالاصول)، ج ۱، ص ۱۸، چاپ یاد شده.

۲. «مجموعهٔ رسائل و مقالات فلسفی»، ص ۸۳.

امّا همهٔ «معاد جسمانی» را برده‌اند در داخل خود روح و «عالم ارواح»، یعنی گفته‌اند این خصایص جسمانی در «عالم ارواح» وجود دارد[1]... امّا البتّه این مطلب هم مشکل را حل نکرده است، یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی‌توانیم [تطبیق کنیم]؛ با اینکه حرف خیلی خوبی است و آن را با دلایل علمی هم می‌شود تأیید کرد، ولی «معاد قرآن» را با این مطلب نمی‌شود توجیه کرد، چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست، روی همهٔ عالم است. قرآن اساساً راجع به عالم مادّه بحث می‌کند نه تنها انسان... «إِذَا الشَّمسُ كُوِّرَتْ * و إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * و إِذَا الجِبالُ سُيِّرَتْ» مربوط به «قیامت» است؛ «يَومَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غيرَ الأَرض» فقط ارض روح ما را نمی‌گوید؛ قرآن ارض (همین زمین) را دارد می‌گوید، و سایر آیاتی که در قرآن هست... تنها آن [یعنی نظر ملاّصدرا] نمی‌تواند معاد را حل کند.[2]

ملاحظه می‌کنید! که این بزرگواران بصراحت، با استناد به مخالفت معاد فلسفی با «آیات و اخبار»، آن را غیر قابل قبول می‌شمارند. و آیا به اینگونه کسانی که اقوال آنان نقل شد ذرّه‌ای تهمت «اخباریگری» می‌چسبد؟ هرگز و هرگز. پس باید توجّه داشت که منظور از «اخباری» بودن و «اخباریگری» چیست، و در شیعه، «اخباری» به چه کسی گفته می‌شود، و ظاهریّه و حنابله در اهل سنّت چه کسانیند؟ اینان کجا و مکتب متوجّه حقایق تعالیم وحیانی و معارف اوصیایی«ع» کجا، أَيْنَ الثَّرىٰ مِن الثُّرَيّا؟

---

۱. اگر مطلب صریحتر و بدون مجامله گفته شود، چنین می‌شود: «معاد ـ بنابراین نظر ـ روحانی مثالی است نه جسمانی قرآنی»، که در «قرآن کریم» بارها بار بصراحت گفته شده است. در پایان سخن این صراحت اعمال گشته است (والحقُّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَع...).

۲. «مجموعهٔ آثار» ج ۴، ص ۷۹۳-۷۹۴؛ چاپ انتشارات صدرا، تهران ـ قم (۱۳۷۴ش).

پیوست ۹

تاریخ تحوّل مسائل فلسفی و عرفانی و ضرورت تحقیق دراین موضوع

در متن مقاله، دربارهٔ «اهمیّت تدریس تحقیقی تاریخ آراء فلسفی و عرفانی» سخنانی گفتیم. در فهرست مسائل تفکیک، از جمله «بخش بیست و سوم» نیز این موضوع بسیار مهم را مطرح ساختیم. اینکه برخی از متفکّران غربی گفته‌اند، «تاریخ علم نیز علم است» سخنی بسیار درست است. یکی از راههایی که فکر را از پذیرش تقلیدی مسائل نگاه می‌دارد، توجّه به تاریخ مسائل و تحوّل تاریخی مسائل است

اینجانب تصوّر نمی‌کند هیچ دانشمندی از این پیشنهاد استقبال نکند، و آن رایک حرکت سازنده در آفاق اندیشه و درک بشمار نیاورد. اهمیّت موضوع چنان است که همین یادآوری اذهان آزاد را به حرکت می‌آورد و به اندیشه وامی‌دارد، که باید در پیدایش هر مسئله پژوهش کنیم، و بدانیم که مسائل از کجا و کی پیدا شده است، و هر کدام را چه کسی، و در چه زمانی، و با چه ذهنیّتی، و با چگونه اعتقاد و دید و جهان‌بینی و نگرشی به جهان و حقایق جهان، مطرح ساخته است؛ و سپس سیر هر مسئله، در سرزمینها و ذهنیّتها، چگونه بوده

است؛ و در کجا و در چه مقطع زمانی، و به چه صورت وارد فرهنگ اسلامی و اندیشهٔ مسلمین شده است؛ و برخورد مختلف متفکّران و تأمّل ورزان و عالمان مختلف مسلمان با موضوع چگونه بوده است، و نهاد مسئله چه نهادی است،[۱] و تناسب طبعی با چه مکتب و طرز فکری دارد، و در کجا و چگونه پیدایش یافته است، و چسان کوشش شده است تا با «محکمات اسلامی» انطباق داده شود؟ و آیا این کار به دست چه کسانی انجام پذیرفته و میزان موفقیّت آن تا چه اندازه بوده است؟ مثلاً مسئلهٔ «وحدت وجود»، یا «قِدَم زمانی»، سرانجام، با محکمات اسلامی و نصوص قرآنی درباب «توحید» و «خلقت» وفق یافته است یا نه؟ یا مثلاً موضوع معاد بگونه‌ای که مانند ابن‌سینا و فارابی مطرح کرده‌اند، با بقای روح متکامل در نزد فیلسوفان هندی چه تفاوتی دارد؟ بخصوص در مورد کسانی که ـ بنابر مذاق این دو بزرگوار ـ نیازی به بدن ندارند. نیز آنچه ابن‌سینا معتقد شده است که باید از طریق شرع گرفت و پذیرفت یعنی «معاد کامل جسمانی با بدن عنصری»، آیا در فلسفه‌های بعدی به اثبات فلسفی رسیده است یا نه؟...

من برای موضوع ـ پس از اشاره‌ای به بقای روح در فلسفهٔ هند ـ از فلسفهٔ پس‌از اسلام مثال آوردم تا بیشتر برای اذهان ملموس باشد، وگرنه این پیگیری پژوهشی ـ چنانکه گفته شد ـ باید از قدیمترین روزگاران آغاز گردد تا به امروز، که ما مسائل و موضوعات فلسفی را مطرح می‌کنیم و در معرض تألیف و تدریس و تعلیم و تعلّم قرار می‌دهیم.

اصولاً، اهمیّت تاریخ علم، و تاریخ سیر و تحوّل مسائل هر

---

۱. زیرا هر مسئلهٔ علمی و بحثی و شناختی نهادی دارد، نهاد فلسفی، نهاد عرفانی، نهاد قرآنی. و نهاد فلسفی و عرفانی نیز اقسامی دارد، نهاد یونانی، اسکندرانی، هندی، و ...

علم، چیزی نیست‌که پژوهشگر ـ دست کم پس از یادآوری ـ از آن غفلت ورزد و از کنار آن بسادگی بگذرد. و این امر اگرچه در علوم عقلی و عرفانی اثری بسیار بنیادین دارد، لیکن اختصاص به این علوم ندارد، بلکه در همهٔ علوم جریان می‌یابد. برخی از علوم بگونه‌ای است که نقش مهم پیگیری سیر و تحوّل یاد شده در آنها محسوس است و مشتغلان به آن علوم تا حدودی موضوع را دنبال می‌کنند، مانند «علم فیزیک»، لیکن در همهٔ علوم مطلب دارای اهمیّت است و غفلت از آن به زیان علم و جامعهٔ علمی و سرانجام جامعهٔ بشری است. حقایق دینی نیز از بابت این غفلت و تسامح زیان بسیار می‌بینند.

در همین «علم فقه» ـ ملاحظه کنید ـ اگر سیر تحوّل مسائل آن پیگیری شود تاچه اندازه در زنده بودن وحیاتی گشتن هر چه بیشتر آن اثر دارد، از باب مثال:

موضوع مالکیّت اراضی، و سیر مسئله، و نظر قلّهٔ بلند فقاهت اسلامی، شیخ طوسی، در این باره؛

یا نظریّهٔ شیخ اعظم کلینی، دربارهٔ مطلق مالکیّت و حق تصرّف مردم در اموال و امکانات؛

یا نظریهٔ ابن‌بَرّاج طرابلسی درتعدّد اخذ خمس، یاگرفتن زکات ازمال‌التّجاره؛

یا «زکات باطنه»، و نظریّهٔ سیّدِ مرتضی، و صاحب «ذخیرةالمعاد»، و حاج‌آقا رضا همدانی دربارهٔ آن[1]. و دهها و دهها مسئلهٔ دیگر و موضوع دیگر...

و تأکید ـ بطور عمده ـ برتاریخ تحلیلی است نه تاریخ نقلی و سرگذشتی، اگرچه دانستن تاریخ نقلی نیز در مورد آراء فلسفی و عرفانی اهمیّت بسیار دارد؛ لیکن «تاریخ تحلیلی» نقش تعیین‌ـ

---

۱. «الحیـــاة» ج ٦، فصل «الزّکاةُ الباطنة»، ص ۲۵۷ ـ ۲۹۸ ملاحظه شود.

کننده‌تری دارد، زیرا که در آنگونه تاریخ پژوهی، از جـمله، «بُـعد نهادیِ» مسائل و نظریّه‌ها شناخته می‌شود و روابط علّت و معلولی در نظرها و ابراز آنها روشن می‌گردد، و میزان تأثیر و تأثّر و اخذ و التقاط یا اصالت آشکار می‌شود، و در نتیجه، هر جا عامل غیر علمی وارد فضای علمی گشته است (چه خود عالمان و متفکّران و عارفان توجّه یافته باشند یا نه)، خود را می‌نمایاند. و اینها همه خود سرمایهٔ بزرگی در اختیار پژوهندهٔ آزاداندیش قرار می‌دهد، و ابعاد سیاسی و تهاجمی یک فرهنگ از ابعاد علمی و تکاملی آن متمایز می‌گردد.

برای نوشتن و تدوین تاریخ فلسفه و عرفان، و تاریخ تحلیلی آراء فلسفی وعرفانی در اسلام و در تمدّن اسلامی، باید طرحی نـو درانداخت، تا بتوان ابعاد حـقایق را روشـن سـاخت. نـخست بـاید «حکمت» را از «فلسفه» جدا کرد، و آن را ویژهٔ «حکمت قرآنی» قرار داد[1]، و فلسفه را دربارهٔ فلسفهٔ اصطلاحی اسلامی بکار برد. در چنین طرحی آغاز تاریخ حکمت در اسلام، همان هنگام نزول وحی الهی است، و در واقع کتاب حکمت قرآنی و اسلامی با «اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الّذی خَلَق» می‌آغازد، زیرا از این نقطه است که انسانها به خـوانـدن کتاب خدا فرا خوانده مـی‌شوند، و از ایـن نـقطه است کـه پـیامبر اکرم«ص»، تعلیم کتاب و حکمت را شروع می‌کند، و از اینجا تأمّلات الهی قرآنی و تدبّر در حقایق مرسلهٔ وحیانی پدید می‌آید.

و روشن است که تعالیم «قـرآن کـریم» ـ چـنانکه گـذشت ـ منحصر به مسائل‌اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و اقتصادی و فقهی و

---

۱. حکمت مذکور در قرآن، در اصیل‌ترین تفاسیر قرآنی، و بنابه استناد به احادیث اهل بیت«ع»، به معنای قرآن، و علم قرآن و شریعت و حقایق علم نبوّت و وحی است، نه چیزی دیگر؛ رجوع شود به «مجمع‌البیان» ج ۸، ص ۳۵۷؛ ج ۱، ص ۲۳۳؛ ج ۲، ص ۳۸۲؛ ج ۳، ص ۲۶۲؛ ج ۶، ص ۳۹۲؛ ج ۹، ص ۱۸۷؛ ج ۱۰، ص ۲۸۴ و...

دفاعی نیست، بلکه بخش بزرگی از تعالیم وحی محمّدی مربوط است به معرفت خدای متعال و مراتب اسماء و صفات، و فعل و رحمت، و حقایق نبوّت و ولایت، و سپس معرفت عالم و شناخت جهان و عوالم و کائنات، و سپس دیگر حقایق الهی. قرآن کریم آکنده است از توجّه‌دادن به عقل و تعقّل و تفکّر و تدبّر، و صاحب دل بودن (لِمَن کانَ لَهُ قَلبٌ)، و انسان پوک و پوچ نبودن و «لُبّ» داشتن (إنّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الألباب)، و بدست آوردن یقین و نکوهش شک و تردید و ریب (فَهُم فی رَیْبهم یَتَرَدَّدُون)، و امثال این تعالیم... و اینهمه می‌رساند که قرآن، در کار ساختن انسان از راه تزکیه و تعلیم (پرورش و آموزش)، حاقّ حقیقت انسان را هدف گرفته است و از آنجا آغازیده است. و درست همین است، زیرا تا هر چیزی ـ فکری، اعتقادی، تربیتی، خُلقی... ـ در انسان «نهادینه» نشود سازنده نخواهد بود.

بنابراین، قرآن کریم خود پایه گذار یک مکتب عمیق و مستقل معرفت واعتقاد است، و عامل مستغنی و کامل ایجاد بصیرت و شناخت و صیرورت است؛ بنگرید به آیات بسیاری که همواره به «تعقّل» فرا می‌خواند، و احادیث فراوانی که به «تفقُّه» و «وَعْی» (فراگیری ژرف) دعوت می‌کند، و تقلید از دیگران را مردود می‌شمارد، و رسیدن به تشخیص استقلالی و درک عقلی شخصی را بر هر کس به اندازهٔ توانش واجب می‌داند.

پس از قرآن کریم، سنّت و احادیث نبوی در مسائل توحید و معاد وموضوعات الهی باید مورد دقّت قرار گیرد، و سپس خُطب توحیدی «نهج‌البلاغه»، و «خُطب فاطمیّه»، و ادعیهٔ توحیدی، و احتجاجات ائمّه«ع» دربارهٔ مسائل الهی و اعتقادی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی...

بعد از این مسائل، باید به تحقیق دربارهٔ تاریخ شروع ترجمه

پرداخت، و حتی آن را ـ چنانکه گذشت ـ از زمان حکومت معاویه در دمشق آغاز کرد. بعد تاریخ تدوین فلسفه به وسیلهٔ یعقوب کِنْدی، و همینگونه دوره به دوره، باید مورد پژوهش قرار بگیرد. و در همهٔ این دوره‌ها تحوّل مسائل باید مورد تحلیل کامل واقع شود، وگرنه نـقل تقلیدی ـ چنانکه تا امروز نیز ادامه یافته است ـ نه سازنده است و نه حرکتی است علمی. در این مراحل موضوعات مهم بسیاری هست که باید ـ با روش علمی ـ پژوهیده گردد:

ـ ترجمه‌ها از چه زمان و به دست چه کسانی شروع شد؟

ـ هدف از نهضت ترجمه چه بود (آیا هدف سیاسی بود، یـا علمی و تمدّنی، یا همه با هم)؟

ـ چه کسانی چه کتابهایی را برای ترجمه پیشنهاد کردند؟

ـ مسلمین تا چه اندازه از ترجمه‌ها تأثیر پذیرفتند؟

ـ آیا متون ترجمه شده تا چه اندازه فضای فهم خالص قرآنی را در میان امّت درهم ریخت؟

ـ آیا در این امر مهم ـ بسیار مهم ـ یعنی آوردن فرهنگهای دیگر به درون فرهنگ اسلام، با ائمّهٔ طاهرین«ع» مشورت کردند؟

ـ برخورد ائمّهٔ طاهرین«ع» و اصحاب آنان با متون ترجمه شده چگونه بود؟

ـ فرقه‌های اعتقادی اسلامی چگونه پیدا شدند، و آیـا مـتون ترجمه شده تا چه اندازه در ایجاد این فرقه‌ها و تـفرقه‌ها و تشـدید اختلاف در میان آنها نقش داشت؟

ـ سیاستهای غالب و عالمان و متفکّران وابسـته بـه آنـها، در مراحل گوناگون یاد شده، چه نقشی ایفا می‌کردند؟

ـ حاکمیّتها تا چه اندازه در جریانها دخالت داشتند و سـود می‌بردند، و تا چه اندازه از متون ترجمه شده بـرای تـدوین فـلسفهٔ سیاسی خلافت بهره‌برداری کردند؟

ـ حاکمیّتها با وجود مبارزهٔ شدیدی که با منابع علم اسلامی و تعالیم قرآنی (ائمهٔ معصومین«ع») می‌کردند، چگونه به اینهمه کوشش و هزینه گزاری برای آوردن «علم»! به میان مسلمین دست می‌یازیدند؟

ـ نقشهای مشتغلان به این علوم در میان امت و ایجاد ذهنیّتهای گوناگون چه بود؟

ـ نقشهای مختلف و مرموز صوفیّه ـ بعنوان یک یا چند جریان فکری و سلوکی ـ در دوره‌های مورد اشاره چی و چگونه بود؟

ـ مجالس مناظره که بوسیلهٔ خلفا و حاکمان تشکیل می‌یافت، و از ائمّه«ع» یا اصحاب ایشان دعوت می‌شد تا در آنها شرکت کنند و با علمای رسمی به گفتگو و مناظره بپردازند، به چه منظور تشکیل می‌یافت، و نقش و تأثیر این مجالس در سیر تفکّرات جامعهٔ اسلامی چه بود؟

ـ صوفیّه و عرفا ـ بعنوان جریانی برکنار از تعرّض به نظام حاکم ـ همواره تأیید می‌شدند، سرّ این تأیید و تأثیر آن در شکل‌گیری تفکّر و اقدام جامعهٔ اسلامی چه بود؟

ـ ائمّه«ع» و اصحاب ایشان ـ بعنوان جریانی در حال تعرّض و پرخاش به نظام حاکم ـ همواره بشّدت کوبیده می‌شدند، سرّ این کوبیدن و تأثیر آن در دور نگاهداشتن جامعهٔ اسلامی از آنان، و در شکل‌گیری تفکر و اقدام جامعهٔ اسلامی چه بود؟[1]

البته تدوین کتابهایی علمی و تاریخی بدینگونه کار آسانی نیست، لیکن کار لازمی است. درمورد صوفیّه که اشاره‌ای کردیم، بد نیست در یک نمونهٔ تاریخی دقّت کنیم:

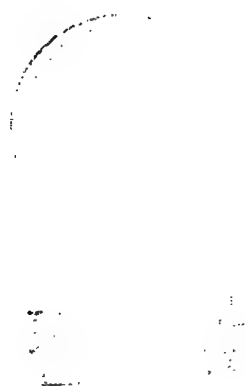
هارون الرّشید ـ طاغوت جبّار عبّاسی ـ که امام موسی بن جعفر«ع»، ولیّ کامل الهی و تحقّق جامع قرآنی و فیضان علم وحیانی

---

۱. پیوست «۲» نیز ملاحظه شود.

را ـ همانگونه که در تاریخ مشهور است ـ در زندانها نگاه می‌داشت و شکنجه‌ها می‌داد، تا سرانجام آن امام را مسموم کرد و بـه شـهادت رساند؛ و همو که در یک شب، حمیدبن قَحْطَبَه را فرمان داد تا شصت تن از فرزندان علی و فاطمه«ع» را در سیاهچال زندان سر ببرد[۱]، از صوفی بزرگ زمان و واعظ صوفیان، محمّدبن سَمّاک می‌خواست تا او را موعظه کند؛[۲] و چنان وی را بزرگ می‌داشت، تا حق بزرگ را بپوشاند:

> هارون الرّشید او را چـنان تـواضـع کـردی کـه او گفت: «ای امیرالمؤمنین! تواضع تو در شرف، شریفتر است از بسیاری شرف تو».[۳]



۱. «تتمّة المنتهیٰ» ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷.

۲. «تاریخ طبری» ج ۶، ص ۵۳۸ (حوادث سال ۱۹۳ ق)، و از چاپ دارالکُتُب العلمیة، بیروت (۱۴۰۸ق)، ج ۵، ص ۲۲.

۳. «تذکرةالاولیاء»، ص ۲۸۵، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، چـاپ انـتشارات زوار، تـهران (۱۳۴۶ ش).

پیوست ۱۰

فلسفه، تکامل و تحوّل

این واقعیّت درخور انکار نیست که فلسفهٔ اسلامی نیز مانند هر چیز دیگر در مسیر تغییر و تطوّر قرار گرفته و تکامل و تحوّل پذیرفته است. بجز سنّت ثابت تکامل و تحوّل در امور، یک نگاه به آثار کِنْدی و فارابی و ابن‌سینا و سهروردی و ملاّصدرا، کافی است که حقیقت یادشده را روشن سازد.

فلسفهٔ اسلامی چند دوره را طی کرده است، که می‌توان آنها را از آغاز تاکنون به شش دورهٔ اصلی تقسیم کرد :

(۱) ـ دورهٔ ترجمه.

(۲) ـ دورهٔ شکل‌گیری اصطلاحات و تدوین نخستین (یعقوب کِنْدی).

(۳) ـ دورهٔ تدوین تأسیسی (ابونصر فارابی).

(۴) ـ دورهٔ تدوین تحقیقی و تکمیلی (ابن‌سینا).

(۵) ـ دورهٔ تحوّل اوّل (شیخ اشراق سهروردی).

(۶) ـ دورهٔ تحوّل دوّم (ملاّصدرای شیرازی).

از بحث تفصیلی در این باره‌ها می‌گذرم[۱] ـ بـیمجالی را ـ و همین اندازه اشاره‌می‌کنم که فرق است میان تکامل و تحوّل. تکامل آن است که شیء با حفظ مقوّمات ذاتی خویش، ازگونهٔ ابتدایی به‌گونهٔ برتری تبدّل یابد، مانند فلسفهٔ مشائی در نزدکندی و ابن‌سینا. تحوّل آن است که مقوّمات ذاتی ـ همه یا مقداری از آنها ـ دگرگون شود، و شیء از وضعیّت ذاتیی به وضعیّت ذاتی دیگری متحوّل گردد.

پس از این اشاره یادآوری می‌کنم که فلسفهٔ اسلامی به دست ابن‌سینا تکامل‌یافت، و از وضعیّتی که در دورهٔ کِنْدی و فـارابـی (و فلسفه‌دانان معاصر آنان) داشت به وضعیّتی کاملتر رسید، و وضعیّت دوم صورت کمال یافتهٔ وضعیّت نخستین بود؛ یعنی فلسفه‌ای که اساس آن مشّایی بود به فلسفهٔ تکامل یافته‌ای بدل‌گشت که آن نیز مشّایی بود و سروکارش با منطق و برهان منطقی بود. و در نتیجه، کتاب «الشِّفاء»، به منزلهٔ «دایرة المعارفی فلسفی»، درچهار بخش مـنطق، طـبیعیّات، ریاضیّات و الهیّات تألیف یافت، و خلاصهٔ آن بصورت کتاب «النَّجاة» نیز عرضه‌گشت. و این یک حرکت «تکاملی» بود. و توجّه ابن‌سینا به فلسفهٔ افلاطون، و اصول عرفانی در «اشارات»، هیچگاه دستگاه فلسفی او را از یک نظام فلسفی مشّائی جدا نکرد و نام دیگری به آن نداد، چون او مسائل عرفانیِ ذوقی را با مسائل فلسفیِ منطقی در نیامیخت و درهم نریخت.

از کتاب «الإنصاف والانتصاف» شیخ الرّئیس، که شیخ اشراق درکتاب «المشارع و المطارحات»[۲] از آن یاد می‌کند چیز چندانی در

---

۱. در اینجا سیر فلسفه در مغرب دنیای اسلام در نظرگرفته نشده است. البته چهرهٔ شاخص در میان فیلسوفان مسلمان مغرب اسلامی ابن‌رشد اسپانیائی (م: ۵۹۵ ق) است، وکار وی بطور عمده، شرح دقیق آثار ارسطو است.

۲. ص ۳۶۰، ازچاپ انجمن فلسفهٔ‌ایران (مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق، جلد یکم)، (۱۳۹۶ق).

دست نیست تا معلوم شود که آیا مبنای تازه‌ای در فلسفه آورده است یا نه. از آنچه خود وی در مقدّمهٔ «المباحثات» گفته است همین اندازه بر می‌آید که فیلسوفان را دراین کتاب به دو دسته (مشرقیّین و مغربیّین) تقسیم کرده است، و مسائل بسیاری را آورده و اقوال دو دستهٔ یاد شده را بر شمرده و سپس میان آنان داوری کرده است.

و ظاهراً بدرستی معلوم نیست که مقصود وی از این اهل مشرق و مغرب چه کسانیند. او خود تصریح می‌کند که در این کتاب موارد ضعف آراء بغدادیّین را مطرح ساخته است. گفته شده است که «شرقیّین» در اصطلاح شیخ‌الرّئیس فلسفه‌دانان بغدادند و «غربیّین» شارحان اسکندرانی ارسطو.[1]

کتاب «الحکمة المشرقیّة» نیز در این باره کمکی نمی‌کند، زیرا «در این تألیف، شیخ می‌خواسته است حکمت ارسطو را مطابق مشرب اهل شرق[2] ـ و نه آنچنانکه شارحان بغدادی تبیین می‌کرده‌اند ـ تقریر کند. به هر حال، آنچه از دیباچهٔ کتاب بر می‌آید این است که ابوعلی در این کتاب می‌خواسته است که عقاید خود را آزادانه و بدون پابندشدن به فلسفهٔ یونانی و خاصّه مشّائی بیان کند؛ امّا رنگ تعالیم رواقیان جدید در آن بچشم می‌خورد، و از مجموع قرائن بر می‌آید که حکمةالمشرقیّه رساله‌ای [یا کتابی] بوده است شامل حکمت شخصی ابن‌سینا و از جنبهٔ ذوقی نیز خالی نبوده است».[3]

با همهٔ این سخنان، و با وجود آنکه می‌دانیم ابن‌سینا مانند

---

۱. «تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی» ص ۲۱۵؛ نیز «ارسطو عندالعرب»، از دکتر عبدالرّحمن بدوی، ص ۱۲۱ ـ ۱۲۲ و ۲۲۰.

۲. از این تعبیر معلوم می‌شود، مراد از مشرقیین فیلسوفان مناطق شرقی اسلام از جمله خراسان بوده‌اند.

۳. «دایرة المعارف فارسی» ج ۱، ص ۸۶۰ ـ ۸۶۱.

ابن رُشد تنها شارح ارسطو نبوده است، باز نمی‌توان او را جز پیراینده و ساختار بخش و تدوینگر بـزرگ فـلسفهٔ مشّـائی در اسـلام دانست. گفته‌اند :

اهمیّت ابن‌سینا در تاریخ فلسفهٔ اسلامی بسیار است، زیرا چنانکه‌دیده‌ییم تا عهد او هیچیک از حکمای مسلمین نتوانستند تمامی اجزاء فلسفه را ـ که در آن روزگار حکـم دائرةالمعارفی از همهٔ علوم معقول داشت ـ در کتب متعدّد و با سبک روشن بالتّمام مورد بحث و تحقیق قرار دهند، و او نخستین و بزرگترین کسی است که از عهدهٔ این کار بر آمد.

از جانبی در کتب بزرگ فـلسفی خـود، مـنطق و طبیعیّات و ریاضیّات و الهیّات را بنحوی که از راه ترجـمهٔ کتب مختلف یونانیان به مسلمین رسیده و تا عهد ابـوعلی بوسیلهٔ مؤلّفین اسلامی در بسیاری از موارد با اصول دیـنی آنان نزدیکی یافته بود[1] با انشائی روشن در کـتب خـویش مورد بحث قرار داد، و از طرفی دیگر در مسائل مختلف که هر یک جداگانه قابل بحث بـود، از مـنطقیّات گـرفته تـا خُلقیّات و تفسیر فلسفی آیات و مسائل عرفانی بـه تـحریر رسالاتی مبادرت ورزید. و از این گذشته برای آنکه آراء و نـظرهای خـاص مشّـائین از مشـرقیّین را ـ در مـنطقیّات و ریاضیّات و طبیعیّات و الهیّات ـ مورد مطالعه قرار دهد، به تألیف کتاب معتبر خود «حکمةالمشـرقیّین» دست زد. وی در شرح بعضی از کتب قدما خاصّه ارسطو هم کتبی پرداخته و در برخی از آثار خویش مانند «الانصاف» به مقایسهٔ عقاید قدماء یونان و اسکندریّه بـا حکـمای مشـرق تـوجّه کـرده است.[2]

۱. این همان موضوع مهمی است که باید مورد تحقیق علمی قرار گیرد؛ پیوستهای گذشته مجدد مرور شود.
۲. «تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی»، ص ۲۳۶.

پس بدینگونه، حاصل این چهار دوره در تاریخ تمدّن اسلامی این می‌شود:

- ترجمهٔ فلسفه از یونانی و غیریونانی به عربی.
- تنظیم اصطلاحات و تدوین در مراحل اوّلیّه.
- تدوین تأسیسی.
- تدوین تکمیلی (تکمیل فلسفهٔ مشّایی و تألیف کتب متعدّد دربارهٔ آن).

و از اینهمه آنچه در دسترس مسلمانان قرار گرفت و در فرهنگ اسلامی نفوذیافت، یک نظام فلسفی مشّایی بود، شامل منطقیّات، طبیعیّات، ریاضیّات و الهیّات، که در ضمن آن، شعب اخلاق عملی (فردی، خانوادگی، و سیاست کشورداری) نیز در آن تدوین یافته بود. و در این نظام مشّائیِ ارسطویی عناصری از فلسفهٔ خاص افلاطونی و رواقی و اسکندرانیِ فلوطینی نیز حضور داشت، لیکن سیمای فلسفه همان سیمای مشّایی بود.

همچنین کوششهایی بوسیلهٔ یعقوب کِنْدی و ابونصر فارابی و ابوعلی سینا وبرخی دیگر از اهل فلسفه، در جهت تطبیق مسائل فلسفی با «محکمات اسلامی» و «آیات قرآنی» انجام پذیرفت، لیکن نهاد، «نهاد یونانی» بود، و نظام فکر و شناخت، «نظام مشّایی». و بدینگونه بسیاری از کوششهای فکری و تلاشهای عقلی، و نبوغها و استعدادها، در راه فلسفه نهاده شد، و عمدهٔ زحمتها را برای سروسامان دادن به نظام فلسفهٔ یونانی پذیرا گشتند؛ و متأسفانه، این استعدادهای بالا و عجیب، به تدوین یک نظام حکمت قرآنی خالص و برخاسته از «نهاد قرآنی خالص» توجه نکردند، و در این راه ـ که نوآیین نیز بود ـ نکوشیدند.

پس از ابن‌سینا، در قلمرو نظام مشّایی، خواجه نصیرالدّین

طوسی نامبردار است. این انسان بزرگ نیز ـ بعنوان یک فیلسوف، و بویژه در برابر حملهٔ فخررازی به ساحت شیخ‌الرّئیس ـ به تأیید فلسفهٔ مشّاء پرداخت، و در «شرح اشارات»، با پاسخ دادن به شبهات فخررازی پایه‌های فلسفهٔ مشّاییان را استوار ساخت.

پس از چهار دورهٔ یاد شده، و با گذشت حدود ۱۴۰ سال از درگذشت ابن‌سینا(م: ۴۲۸ ق)، شیخ شهابُ‌الدّین سُهروردی (م: ۵۸۷ق) به میان آمد و «حکمت اشراق» را عرضه داشت. حکمت اشراق یک تحوّل است در فلسفهٔ اسلامی، تحوّل از نظام مشّایی به نظامی دیگر، که همان نظام اشراقی باشد. و این را ما «تحوّل اوّل» نامیدیم. حکمت اشراق ـ چنانکه روشن است ـ تکامل حکمت مشّاء نیست، تحوّل آن است از وضعیّتی به وضعیّت دیگر. البته با توجّه به آنچه از مشّاییان گرفته است، که کم نیز نیست، زیرا شیخ اشراق از آثار ابن‌سینا و محتوای فلسفهٔ او[1]، و آثار دیگر فیلسوفان قبل از خود استفاده بسیار کرد، و چنانکه از سراسر آثار او (حکمةالاشراق، المَشارع و المُطارحات، منطق التّلویحات، التّلویحات، المقاومات، اعتقاد الحکماء، الغُربة الغَربیّة و...) پیداست، از میراث گذشتگان ـ حتی در نوشتن قصّه‌های فلسفی خویش ـ بهره‌ای بسیار فراوان برد، لیکن نظام فکری و شناختی خویش را با آنان متفاوت ساخت، و با بهره‌جویی از عناصر ذوقی اشراقی و رواقی و نوافلاطونی و حکمت خسروانی ـ به تعبیر خود او ـ فلسفهٔ اشراق را عرضه داشت، و با طرح موضوع «نور و ظلمت»، و «انوار قاهره» و تأکید بر «اصالت ماهیّت»، و «فقه انوار» ـ به تعبیر خود او ـ و تغییر و تصرّف در مسائل و اصطلاحات منطق، نظام یاد شده را سامانی دیگر داد و به نام خویش ویژه ساخت. و این امر ـ چنانکه گفتیم ـ یک تحوّل بود در جریان

---

۱. حتی گاه عین مضامین سخنان شیخ را، با تغییری در عبارت، بیان می‌دارد.

فلسفهٔ اسلامی.

باگذشت حدود ۶۰۰ سال از عهد شیخ الرّئیس ابن‌سینا، و حدود ۴۵۰ سال ازدوران شیخ اشراق، صدرالدّین محمد شیرازی پدید آمد و تحوّلی دیگر در فلسفهٔ اسلامی پدید آورد. این تحوّل ـ که ما آن را تحوّل دوم نامیدیم ـ در جهت وارد ساختن مطالب عرفانی بود در پیکر اصلی فلسفه، با تأکید بر مسائلی چون «وحدت وجود»، و «اشتراک معنوی وجود» (تشکیک در مراتب وجود) و «اصالت وجود» و... پس چنانکه ملاحظه می‌کنید این حرکت نیز یک حرکت تحوّلی بود، یعنی فلسفهٔ مشّاء با حفظ مشّایی بودن آن، یا فلسفهٔ اشراق با حفظ اشراقی بودن آن، به مرتبهٔ کاملتری رسانده نشد، بلکه ساختار فلسفه تا حدودی تغییر داده شد، و مسائل صریح عرفانی در قلمرو اندیشه و عرضهٔ فلسفی درآمد، و باصطلاح، مطالب عرفانی به صورت برهانی عرضه‌گشت. و این بود سخنی با جمال در سیر تکاملی و تحوّلِ فلسفهٔ اسلامی.

و در کنار این مشربها، مشرب دیگری وجود دارد به نام «عرفان». و این‌مشرب ـ با صرفنظر از اختلافها ـ در آثاری مانند «فتوحات مکّیه» و «فُصوص الحِکَم» و «مفتاح الغیب» و «تمهیدات» عین القضاة همدانی، و «تأویلات القرآن» عبدالرّزاق کاشانی، و «التّمهید» صائن‌الدّین تُرکهٔ اصفهانی عرضه‌گشته است، و در مجموع ـ در این مقولات ـ چهار مشرب و مکتب، در تاریخ تمدّن اسلامی، پدید آمده است:

۱ ـ فلسفهٔ مشایی.
۲ ـ فلسفهٔ اشراقی.
۳ ـ عرفان.
۴ ـ حکمت متعالیه.

و می‌نگریم که بزرگانی جامع و استادانی مطلع، چونان آقاعلی حکیم زُنوزی، سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی، شیخ محمدتقی آملی، علاّمهٔ طباطبائی، استاد جلال‌الدّین همائی، و شهید مطهّری یادآور شده‌اند که محتوی مکاتب یاد شده ـ همه یا در بخشهایی مهم مانند معاد ـ با محتوای قرآنی انطباق بردار نیست. و سخن تفکیکیان نیز ـ در این مقام ـ بیش از این نیست.

پیوست ۱۱

مکتبهای سلوکی و موضع «مکتب تفکیک»

روح انسان ـ که مظهر «نَفخهٔ الهی» (و نَفَخْتُ فیه مِن رُوحی)[1] است، نه نشئت یافته از مادّهٔ ظلمانی ـ در این جهان، چنان گوهر رخشانی است که در درون گل ولای جای گرفته، و در مَغاکی در قعر درّه‌ای ژرف و تاریک درافتاده است. اگر آن را به پرنده‌ای همانند کنیم، چونان پرنده‌ای است گرفتار که اکنون بال و پر نیز ندارد؛ اگر چه بالقوّه دارای نیرومندترین بال و پرهاست که می‌تواند تا آستانهٔ بی‌نهایت پرواز کند و سپس در بی‌نهایت سیر کند، لیکن بالفعل بال و پری ندارد.

قرآن کریم از چنین حالتی به عنوان «قُلنَا اهْبِطُوا منها جَمیعاً»[2] تعبیر کرده است؛ به انسان گفتند، به زمین فرو اُفت، و در مَغاک خاک بزی؛ و بدینگونه انسان، «هابط» شد، در مَغاک خاک افتاده.

و از سویی گفته‌اند: «فَفِرُّوا إلی‌الله»[3]، همه چیز را بنهید و در

۱. «سورهٔ حِجْر» (۱۰)، آیهٔ ۲۹.
۲. «سورهٔ بقره» (۲)، آیهٔ ۳۸.
۳. «سورهٔ ذاریات» (۵۱)، آیهٔ ۵۰.

خدای گریزید،و در ذات کبریای او آویـزید. هـر کس مـی‌خواهـد بگریزد همه چیز را رها می‌کند، تو هم ـ‌ای انسان گرفتار ـ‌رها کن و بیا. چیزها تو را رها نمی‌کنند، تو آنها را رها کن، و از این دامگاه بگریز.

و همچنین گفته‌اند: «... اِرْجعی إلی رَبِّک»[1]، یقین و اطمینان بدست آر، و به سوی آن کس که تو را آفرید و پرورد باز گرد، که همهٔ مهرها و مهربانیها، و همهٔ بخششها و نواختها آنـجاست. اگـر تـو را دوست نمی‌داشت نمی‌آفرید و نمی‌پرورد، پس تو هم دوست بدار، او را دوست بدار، و روی دل به سوی او کن، و همه چیز را بنه، که چیزها هیچ است، و همه چیز راستین اوست.

آری، باز گرد که راه باز است، و هماره راهرو جوید و طالب طلبد. جسد راروحانی کن نه روح را جسدانی، تا بتوانی پرید و رسید. «یا بدن انسان، سنخ و شبیه و از نوع روح می‌شود و سعادت می‌یابد و ترقّی می‌کند، یا روح سنخ و مقهور بدن می‌شود و نزول می‌کند».

پس اکنون براین پرندهٔ در مغاک افتاده است که برای خویشتن فکری بکند وچاره‌ای بیندیشد، تا از این مغاک درآید و بـه چکـاد برآید. اگر در ته این مغاک تیره بماند، هموار‌ه رو به پایین می‌رود و پیوسته تا پایین‌تر و پایین‌تر سقوط می‌کند، و تا جاودان گرفتار سردیها و سیاهیها و اندوهها‌ست.... و اگر به اوج گراید و به چکاد بـرآیـد، همواره رو به بالا می‌رود و پیوسته تا بالاتر و بالاتر اوج می‌گیرد، و تا جاودان غرق درگرمیها و روشناییها و شادمانیها و سرخوشیهاست.

و روشن است که برای رهایی از مغاک و برخاستن از روی خاک دو بال ضروری است. پرندهٔ بی‌بال هر چه بکوشد از خاک جدا نمی‌گردد، و به افلاک نمی‌رسد. و با یک بال نیز نمی‌توان پرید، دو بال

---

۱. «سورهٔ فجر» (۸۹)، آیهٔ ۲۸.

ضرور است. و آیا آن دو بال چیست؟ آن دو بال علم است و عمل. علم یعنی دانستن و عمل یعنی کوشیدن، تا نداند نمی‌خواهد، و تا نخواهد نمی‌کوشد، و تا نکوشد نمی‌رسد.

همچنین روشن است که مقصود از این پرواز، رهایی از عالم خاک و رسیدن به عالم پاک است و دست یافتن به قرب الهی، یعنی انسان از غیر خدا دور شود و به خدا نزدیک. این است نجات حقیقی. با غیر خدا هر جا که باشد در ظلمت است و در حضیض، و با خدا هر جا که باشد در نور است و در اوج. و این گسستن از همه چیز و همه کس و پیوستن به خدا راه دارد. و راه آن همان است که خدا خود بدان راهنمایی کرده است. و راه خدایی بسیار عمیق و ظریف است، ظریفترین امر در زندگی انسان. اگر در این راه اشتباهی حاصل شود، اشتباه اصلی زندگی خواهد بود، چنانکه کوتاهی در این راه کوتاهی اصلی است در زندگی. و هر امر ظریفی به اندک چیزی از چگونگی و اصالت خویش دور می‌گردد و دگرگون می‌شود. پس باید همواره کوشید تا هیچ انحرافی در آن رخ ندهد. گفته شد که راه ظریف است، لیکن چندان مشکل نیست، که دچار یأس شویم، فقط باید راه را درست آموخت؛ باید راه را از خدا آموخت. و در اینجا تعلیمی است بس عظیم، و آموزشی است بس گران، از آموزگار حقایق وحیانی، و هدایتگر معالم قرآنی، تجسّم نفحات رحمانی، و تبلور ظهور سُبّوحی و سبحانی، امام هفتم حضرت موسای کاظم«ع»، که در وصایای بالغهٔ زبور هشامی چنین می‌فرماید:

> یا هشام! ما بَعَثَ‌الله ُ أنبیاءَهُ و رُسُلَه إلی عِبادِه، إلاّ لِیَعْقِلُوا عنِ‌الله...[1]
>
> ـ ای هشام! خداوند رسولان خویش را به جانب بندگان

۱. «تحف العقول»، ص ۲۸۵.

خود نفرستاد مگر برای اینکه از خدای فرا گیرند آنچه را فرا می‌گیرند...

و اینست آن سخن که «سرّ عصمت» از آن آشکار است، و جلوهٔ ذات «انسان هادی» در آن نمودار. چه کسی راز بزرگ بعثت رسولان راکه نعمت عظمای الهی است اینچنین آشکارا بیان تواند کرد جز معصوم؟ و معنای این تعلیم‌گران این است که هر راهی که خدا خود نشان داده است به او می‌رسد، و هر عملی که او گفته است انسان را به خدا نزدیک می‌کند. از پیش خود هر چه بکنی و هر کس باشی، نه تنها تو را به خدا نزدیک نمی‌سازد و حقایق را بر تو مکشوف نمی‌دارد، بلکه از خدا دورت نیز می‌دارد، و به اوهام دچارت می‌سازد، و به «خود» نزدیکترت می‌کند. و «خودِ» هر کس، تاریکترین حجاب اوست، و بزرگترین بت او، و بدترین دشمن او (أَعْدیٰ عدوٍّ ک نفسُک).

اگر هزار فرسنگ از پیش خود بروی گامی نرفته‌ای، و اگر یک گام چنانکه گفتند برداری رسیده‌ای. البته در آن هزار فرسنگ چیزهایی خواهی دید (مکاشفات غیر رحمانی که بدون تبعیّت کامل از معصوم رخ می‌دهد)، لیکن آنها نیز سراب است. دیو که «عدوّمبین» است برای مکاشفات نیز فکر کرده و چاره اندیشیده است. و این حقیقتِ معصوم است که «اسم الله» است و همه چیز را از تو می‌راند. و آن احادیث که می‌گویند اگر هزار سال میان صفا و مروه عبادت کنی بی «ولایت» (و بی‌بهره از روحانیّت معصوم)، نجاتی نیابی همین است. راه خدا راه اولیای خداست، یعنی معصومین«ع»، یعنی انبازان قرآن.

انسان غرق دریای ظلمات است، و هدایت او فقط در «کلام نور» است و کلام‌نور قرآن است و سخن معصوم. پس آن دوبال که علم و عمل است، آن است که دین حق را از معصوم بیاموزی، و هم در

عقیده و هم در سلوک، چیزی با آن نیامیزی، اگرچه از آن چیز اثر بینی، که این اثر خود حجاب است. باید عقاید و اخلاق و آداب و احکام دین خدا از معصوم گرفته شود، بی‌هیچ التقاطی، که هرچه در آب زلال درآید کدورت است. آن کس جمله‌ای در دعا از خود ساخته بود که خدا را به آن بخواند، معصوم فرمود: «دَعْنی مِن اختراعِکَ»[1]، تو راه را درست برو، راه نشان دادنت پیشکش! چون به دریا رسیدی از جرعهٔ ظرف خویش چه دم می‌زنی؟ آن جرعه را بریز، و در دریا آمیز!

آری، باید از خدا فراگیری (التعقّل عن‌الله تعالی)، تا به خدا برسی. پس بنگرکه خدای متعال راه خویش رادر چه کتابی آموخته است و به چه کسانی نشان داده است؟ در قرآن آموخته است و به معصوم نشان داده است، پس در این دو چنگ‌زن که هادی کل فرمود: «ما إنْ تَمَسَّکْتُم بهما لَن تَضِلّوا ـ تا هنگامی که به آن دو چنگ درزده‌اید گمراه نیستند».

تعقّل در معارف و حقایق، بطور مطلق مطلوب نیست بلکه مضرّ است، چرا؟چون پیمودن راهی دقیق و حسّاس است بی‌راهشناس، و سپردن وادی است بی‌هادی. و خود عقل حکم می‌کند که این کار زیانبار و زیان‌آور است. آنچه سودمند است پیمودن راه است به دلالت راهشناس بشر در علم به طبیعت همواره در اشتباه بوده است، و درکنار یک معلوم کوچک هزاران مجهول بزرگ داشته است و دارد؛ فیلسوفانی با آن عظمت، افلاک را نه تا می‌دانستند آنهم با آن چگونگی، و متفکّران امروز نیز با اینهمه پیشرفت می‌گویند: «چون کودکانی هستیم که در ساحل دریای پهناوری به ریگبازی مشغولند، و حال آنکه اقیانوس عظیم حقیقت با امواج کوه پیکرش در برابرمان همچنان نامکشوف مانده، و در عین نزدیکی از دسترس ما خارج

---

۱. «وسائل» ج ۵، ص ۲۷۷.

است»[۱].

بدینگونه بشر را چه ادّعایی دربارهٔ «علم ماوراء طبیعت» تواند بود، جز آنچه به‌عقل و فطرت خویش دربارهٔ خدا و خود بداند. علم بشر به تعبیر قرآن‌کریم، «علم قلیل» است، پس باید به منبع «علم‌کثیر» رجوع‌کند یعنی وحی. وحی دریایی است که متفکّران در ساحل آن، و غافل از آن، سرگرم‌کندن چاهند تا به آبی برسند. وای از این غفلت!

باری، وحی آمد، و «نور» و «بصائر» آورد تا انسان ببیند، و چون دید بجوید، وچون جست برسد، و چون رسید بیابد، و چـون یافت در آن آویزد، که نقطهٔ شروع انسانیّت اصلی از اینجاست. تا پیش از وصول به این نقطه انسان سرگردان است.

و انسان‌کوشید تا خود راه را بیابد و راه راگم‌کرد. روشن است که هرکسی به‌اندازهٔ خود فهمی و ادراکی دارد، بویژه مـتفکّران و بزرگان بشری که استعدادی ویژه دارند، و می‌توانند گامهایی در راه شناخت خدا و خود بردارند، و آدابی و اخلاقی برای خود تـرتیب دهند، و به سلوکی و ریاضاتی دست یابند، و مطالبی در عرفان ـ وگاه زیبا و بظاهر عمیق ـ بگویند. این امور شدنی است، و شده است، و در تاریخ طولانی انسانها، در سرزمینهای‌گوناگون و نزد اقوام‌گوناگون ـ حتی سرخپوستان امریکا ـ اتفاق افتاده است، لیکن نتیجه‌ای‌که باید داشته باشد نداشته است. نتیجهٔ مطلوب، مطلق سیر نیست‌که از ریاضت ـ در مراحل مختلف ـ حاصل می‌شود، بـلکه نـتیجهٔ مـطلوب سـیر رحمانی (نه نفسانی)، در عوالم الهی است. و این نتیجه چـون مـقیّد است، راه وصول به آن نیز مقیّد است.

بال و پری‌که از اینگونه ریاضات و سلوکها بدست آید، مانند

---

۱. سخن «نیوتن»، «فلسفهٔ علمی» ج ۲، ص ۱۵۵.

بال و پرمصنوعی است که انسان بر خویشتن ببندد (هر چند زیبا). و این بال و پر کارآیی چندانی ندارد. و اینگونه کسان نزد انسانهایی که پرواز نکرده‌اند و نمی‌دانند پرواز چیست جلوه‌ای دارند، لیکن نزد آن جمع که با بال و پر راستین پرواز کرده‌اند، یا پرواز کنندگان راستین را دیده‌اند و بر احوال و صیرورتهای آنان وقوف یافته‌اند، هیچ اهمیّتی و جاذبه‌ای ندارد.

بال و پر پرواز راستین آن است که بر تن بروید و از خود وجود انسان مایه‌بگیرد. و این چگونگی از پیروی خالص انسان هادی (معصوم«ع») بدست می‌آید و بس. و از اینجاست که سلوکها متفاوت می‌شود، و در هر یک، «جوهر سلوک» فرق می‌کند ـ چنانکه در این باره سخنانی از پیش گذشت و سخنانی نیز خواهد آمد.

این سخنی بود اشاره وار دربارهٔ سلوک و تفاوت انواع آن. بنابراین، «مکتب تفکیک» که دارای ابعادی کامل است، در موضوع سلوک نیز دارای موضع است، و فقط «سلوک قرآنی خالص» را که از معصوم«ع» رسیده باشد می‌پذیرد، نه سلوکهای دیگر را، چه در آن سلوکها و آداب و خصوصیّات و ریاضات آنها حجم واردات غیر قرآنی بسیار باشد چه اندک، زیرا دوری از هر چیز خالص به هر اندازه باشد ـ اگر چه اندک ـ مستلزم ناخالصی است. و این امری است روشن. سلوک امری بسیار ظریف است، و ناخالصی در آن ـ هر چند کم ـ موجب دوریهای عمیق و ناشناخته است ـ که جای شرح آنها اینجا نیست ـ پس باید در خالص‌سازی آن کوشید. اصحاب «مکتب تفکیک» که در میان آنان سالکان بزرگی وجود داشته‌اند، برخالص‌سازی سلوک تأکید بسیار ورزیده‌اند و گفته‌اند، سلوک اگر ناخالص باشد، به جای آنکه «کاشف حُجُب» باشد، «جالب حُجُب» است، و از اینجاست که مکاشفات در اینگونه سالکان و مرتاضان ناخالص است. در پیوست بعدی نیز در این باره سخنانی می‌آید.

پیوست ۱۲

سلوک خالص قرآنی (صیرورت قرآنی)

فطرت انسانِ اسیر در کرهٔ خاک فطرت ثانوی است، یعنی در اثر انواع ملابسات وجود طبیعی، از حالت اولیّهٔ خویش برگشته و به صورت ثانویّه درآمده است. فطرت ناب اوّلی حقایق را درک می‌کند، لیکن فطرت گرفتار ملابسات و پوشیده در پردهٔ اوهام و افکار از درک حقایق محروم است.

می‌توان گفت، فطرت ثانوی، مرده است، زیرا موجود زنده دید و درک‌دارد، و اینِ فطرت دید و درک ندارد، یعنی حقایق را نمی‌بیند و درک نمی‌کند، و فقط ظواهری را مشاهده می‌کند، و عمری در همین ظواهر غرق است تا از جهان درگذرد. پس سرّ بزرگ، در طلب نجات، زنده کردن فطرت است. همینکه فطرت زنده گشت، خمیرهٔ الهی وجود انسان فعّال می‌شود. و چون این خمیره فعّال گشت، آن بال و پر لازم و مفید شروع به روییدن کرده پیوسته رشد می‌کند و قوی می‌شود، تا به جایی که انسان را از جا می‌کند، و از چسبیدن به خاک (إخلاد إلی الأرض) و مجاورت امور فانی دور می‌کند، و به عالم جاودانها می‌رساند. و زنده کردن فطرت و احیای آن، جز از

راهی که خالق فطرت گفته است شدنی و میسّر نیست. و راهی که خالق فطرت گفته است همان راهی است که پیامبر او گفته است: راه قرآن کریم و حاملان علم قرآنی. پس انسانی که طالب نجات خویش است، باید علم توحید را از قرآن و اهل قرآن بگیرد، و آداب و احکام دین را از قرآن و اهل قرآن بیاموزد، بدون هیچ خلطی و امتزاجی در علم و عمل، بلکه خالص و سره، یعنی موحّد باشد به توحید قرآنی، و معتقد باشد به معاد قرآنی، و عامل باشد به آداب و احکام قرآنی. و اینهمه را با عقل خویش دریابد و دربارهٔ آنها تعقّل کند به تعقّل قرآنی، که اساس آن احیای فطرت الهی است در انسان.

و آن «دفائن عقول» (گنجهای پنهان در باطن آدمی و فرد انسانی)، که علی«ع»فرموده است، که پیامبران خدا آمدند تا آنها را بیرون آورند و آشکار سازند و فعّال گردانند، همان مخزونات فطرت الهی انسان است که چون بوسیلهٔ تعالیم وحی زنده گشت آشکار می‌گردد و فعّال می‌شود، و انسان خاکی به صعود افلاکی دست می‌یابد. و گام نخست و نشانهٔ عمدهٔ زنده شدن فطرت، توجّه به خدا و روی‌آوردن به عمل کردن به دین خداست. هر چه فطرت زنده‌تر گردد، یاد خدا و عمل برای خدا بیشتر می‌شود. این است روش هادیان که انسان را مدد می‌رسانند تا از راه زنده شدن فطرت و عمل به شریعت آن دوبال لازم را بدست آورد، و به سوی خدا و ابدیّت پرواز کند. و این است «صیرورت قرآنی».

و حرکت در جهت «صیرورت قرآنی»، نیاز به عمل کامل دارد، زیرا عمل بردو قسم است: کامل و ناقص. و نتیجهٔ هر کدام مناسب خود عمل است، نتیجهٔ عمل کامل کامل است و نتیجهٔ عمل ناقص ناقص. در این باره توضیحی می‌آوریم :

انجام دادن اعمال دینی و تکالیف شرعی دارای دو مرحله

است :

(۱) ـ مرحلهٔ قالبی.
(۲) ـ مرحلهٔ قلبی.

در مرحلهٔ «قالبی»، انسان اعمال را با قالب (تن) خویش انجام می‌دهد، و قلب‌خبردار نیست، و اگر حرکتی بکند بتبع قالب است، یعنی ـ مثلاً ـ شخص در نماز به سجده می‌رود امّا با قالب و تن خود، و قلب او و دل او چه بسا حضور ندارد، و حتی مشغول امر دیگری است. این سجده سجدهٔ قالبی است، سجدهٔ ظاهری است، سجدهٔ جسم است و جسم سجده است، جسمی که روح ندارد.

در مرحلهٔ «قلبی»، بعکس است، قالب تابع قلب است، یعنی نخست قلب انسان‌متوجّه به خاک افتادن در برابر خدای خود، و سجده برای او می‌گردد، سپس قالب و تن به حرکت در می‌آید و سجده می‌کند، و در همهٔ لحظه‌های سجده قلب نیز در حال سجود است (وگاه ممکن است قلب دائم السّجدة یا کثیرالسّجده باشد و بدن در حال کارهای عادی، و زهی کمال و سعادت). و همینگونه است همهٔ اعمالی که از انسان سر می‌زند؛ مثلاً در حال روزه داشتن، گاه تنها قالب انسان روزه‌دار است و قلب در کار روزه نیست؛ وگاه نخست قلب متوجّه روزه می‌گردد و صائم می‌شود و غیر خدا را از یاد می‌برد و سپس قالب ترک خوردن و آشامیدن و... می‌کند، و همینسان است حج و هر عمل دیگر.

راه کمال آن است که انسان متوجّه قلب و اصلاح قلب شود، و ـ باصطلاح‌متداول ـ روی قلب خود کار کند، تا همواره نیّتهای خویش را در هر کار و اقدامی الهی کند، و همه چیز را برای خدا و با یاد خدا انجام دهد، و کم‌کم ـ از بسیاریِ یاد خدا ـ با خدای متعال انس گیرد، و خدا را دوست بدارد، و سپس آنچه می‌کند از آن جهت باشد که خدا را

دوست می‌دارد، نه توجّهی به بهشت و ثواب داشته باشد نه جهنّم و عقاب؛ نه اینکه به بهشت و ثواب و کرامت اخروی اهمیّت ندهد، یا عذاب دوزخ را ساده بگیرد، هرگز، بلکه توجّه قلبی او ـ بطور عمده ـ به خدای متعال و دوستی خدا باشد، و اعمال قلبی و قالبی خود را برای رضای دوست خود و خالق خود و پروردگار خود انجام دهد. و چون کسی به این مرحله برسد، در جاذبۀ کلّی عالم هستی قرار می‌گیرد، و همواره رو به تعالی روحی و تکامل الهی دارد؛ و برای رسیدن به این چگونگی باید وارد «سلوک» شد، یعنی تصفیۀ نفس و مراقبت قلب، آنهم به طریق شرعی خالص، با توسّل به روحانیّت معصوم«ع».

اشاره کردیم که اهل تفکّر و ریاضت ـ از روزگاران بسیار قدیم ـ طریقتهای سلوکی چندی بر حسب تجربه و تمرین وجهاتی دیگر پدید آوردند. این روشها در هند، مصر، یونان (اورفیسم)، ایران، بین‌النّهرین (آداب گُنوسی) و... در میان اهل ریاضات رسوخ داشت. پاره‌ای از این طریقتها ـ در ضمن تصوّف و عرفان ـ وارد اسلام شد، و مورد پذیرش و عمل قرار گرفت، و بتدریج وارد جریان کلّی سلوک اسلامی شد، و همانگونه که معارف اسلامی ـ در بعد فلسفه و عرفان و تصوّف و کلام ـ امتزاجی شد، سلوک اسلامی نیز امتزاجی شد. یعنی آداب و روشهای سلوکی قبل از اسلام، بویژه سلوک اورفئوسی و هندی و بین‌النّهرینی و هرمسی، در میان متفکّران و مرتاضان و صوفیان و عارفان مسلمان راه یافت، و در قصّه‌های فلسفی و عرفانی نیز از این مایه سلوک و اسرار آن چیزهایی گنجانیده شد و به لسان رمز گفته آمد. از اینرو ابن‌سینا می‌فرماید :

فَاعْلَم أَنّ سَلامانَ مَثَلٌ ضُرِبَ لَک، و أَنّ أَبْسالاً مَثَلٌ ضُرِبَ لِدَرَجَتِکَ فیِ‌العرفان، إنْ کُنتَ مِن أَهْلِه، ثُمّ حَلِّ الرَّمزَ إنْ

أَطَقْتَ.[۱]
ـ بدان که سلامان مَثَل خود تو است، و اَبسال مثل پایهٔ عرفانی تو است، در صورتی که در این وادی وارد باشی؛ حال اگر می‌توانی رمز را بگشا.

شیخ اشراق نیز ـ با اقتباس از ابن‌سینا ـ در قصه‌های فلسفی خویش، از جمله «الغُربة الغربیّة» مطالبی آورده است، و در «الواح عمادی» موضوعی را گنجانیده است.

علاّمه سیّد محمدحسین طباطبائی، در بارهٔ «امتزاج» و ناخالصی در سلوکها و طریقتها، حقایقی را در تفسیر «المیزان» بیان داشته‌اند، که چون شامل واقعیّات مهمی است در تاریخ تفکّر و تربیت اسلامی، و بسیار بیدار کننده است، بویژه از خامهٔ یک عالم معقولی غیر تفکیکی، قسمتهایی از آن بیان را می‌آورم :

در این بُرهه از زمان (اواخر سدهٔ اول و اوایل سدهٔ دوم به بعد)، تصوّف در میان مسلمانان ظهور کرد. ریشه‌ای در زمان خلفا داشت که در لباس زهد ظاهر می‌گشت. سپس کار صوفیان در اوایل خلافت بنی‌عباس با ظهور کسانی چون بایزید و جُنید و شِبْلی و معروف بالا گرفت. اینان معتقد بودند که راه رسیدن به حقیقت کمال انسانی و دست‌یافتن به حقایق معارف، وارد شدن در طریقت است. و آن، گونه‌ای ریاضت به وسیلهٔ احکام شریعت است برای رسیدن به حقیقت. و غالب آنان از سنّی و شیعه خود را به علی «ع» منسوب می‌داشتند.

سپس علاّمه اشاره می‌کنند به علل انحطاط و انحراف تصوّف تا

---

۱. «شرح اشارات»، ص ۱۰۱، چاپ مصر (۱۳۲۵ ق)، «الاشارات والتّنبیهات» (بهمراه «لباب الاشارات»)، ص ۱۵۱، به اهتمام استاد محمود شهابی، چاپ دانشگاه تهران (۱۳۳۹ ش).

آنجا که می‌گویند:

جمعی از مشایخ صوفیّه گفتند که طریقهٔ معرفت نفس امری است اختراعی که صاحب شریعت دربارهٔ آن چیزی نگفته است، لیکن طریقهٔ خوبی است که خدای سبحان آن را می‌پسندد، چنانکه طریقهٔ رهبانیّت را نیز که در میان مسیحیان پیدا شد پسندید، چنانکه فرموده است: «رهبانیّتی را اختراع کردند، که ما آن را وظیفهٔ آنان قرار نداده بودیم. ما طلب رضای خدا را وظیفهٔ ایشان قرار داده بودیم. و آنان حق آن رهبانیّت (ترک دنیا) را نیز رعایت نکردند (و آداب آن را به جای نیاوردند)» (سورهٔ حدید، آیهٔ ۲۷). و این سخن را جماعت صوفیّه پذیرفتند؛ و همین امر باعث شد تا برای سلوک آداب و رسومی پدید آورند که در دین سابقه نداشت. این شد که پیوسته بدعتی تازه بوجود می‌آمد و سنّتی شرعی ترک می‌شد، تا جایی که شریعت در طرفی قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر، و بطبع کار به ارتکاب محرّمات و ترک واجبات و کنار گذاشتن تکالیف شرعی کشید، و اندک اندک فرقه‌هایی امثال قلندریّه ظهور کردند، و از تصوّف جز تکدّی و استعمال افیون و چرس یعنی «فنا» چیزی نماند.[۱]

و از این امور که ذکر شد چیزهایی همینسان برجای ماند، و در روش اهل‌سلوک نفوذ یافت.

نیز گفته‌اند:

«تصوّف اسلامی جریان فکری واحد و متجانسی نیست، و مثل هر جریان فکری تحوّلاتی پذیرفته است. صورت ابتدایی آن در قرن دوم چنان با صورت پیشرفتهٔ آن

---

۱. «المیزان» ج ۵، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲.

در قرن هفتم اختلاف دارد، که باشکال می‌توان این هر دو را به یک نام خواند... در بایزید بسطامی (م: ۲۶۱ق) تأثیر فکر بودایی دیده می‌شود، و شاید فناء فی‌الله او از نظریّهٔ نیروانای بودا تأثیر گرفته است. بایزید نیز مثل حسین بن منصور در وحدت وجود چنان پیش می‌رود که «لیس فی جُبّتی سوی الله» (در جامهٔ من جز خدا کسی نیست) می‌گوید. شاید نظریّهٔ وحدت وجود او از تفکر هندی تأثیر گرفته باشد».

دکتر طه حسین مصری می‌گوید :

تصوّف یک مذهب اسلامی خالص نیست، بلکه مذهبی است هندی که نزد رواقیان و حکماء اسکندرانی رنگ یونانی یافته، سپس در ایّام بنی‌عبّاس رنگ اسلامی گرفته است[1].

مؤلفان «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی»، در انتقاد بر این نظریّهٔ دکتر طه‌حسین می‌گویند :

ما عقیدهٔ دکتر طه حسین را در کتاب «ذِکْریٰ ابی العلاء» نمی‌پذیریم، تصوّف اسلامی یک مذهب هندی با رنگ فلسفی یا اسلامی نیست، بلکه ریشهٔ آن اسلامی است که عناصر هندی در آن داخل شده و بر آن اثر گذاشته است.[2]

چه فرق می‌کند؟ وقتی دیدگاه شناختی و اعتقادی و همچنین روش سلوکی خالص نبود، و صددرصد از حاق متن قرآن و اسلام گرفته نشده بود، و عناصری از تفکّرات بودایی و سلوک هندی در آن

---

۱. «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی»، ص ۲۴۹.
۲. همان مأخذ.

نفوذ یافت و تأثیر گذاشت، دیگر آن صورت کامل و خالص قرآنی نیست. اینها حقایق دردناک و صفحات اسف‌انگیزی است در تاریخ اسلام. و اینهمه نتیجهٔ دور شدن و دور ماندن از معصوم است. خودِ را از معصوم بی‌نیاز پنداشتند و به همه کس نیازمند شدند.

و اینجاست که کسانی که در پی «سلوک خالص قرآنی» باشند و اهمیّت آن رادریافته باشند، از این طریقتها و سلوکها می‌گریزند، اگرچه آنها رنگ عوض کرده باشند و در میان عارفان نیز رواج یافته باشند، و آثاری هم بر آنها مترتّب باشد. آری، سلوک و جزئیّات آن نیز باید مستند به وحی و اهل وحی باشد. در این حدیث عظیم بژرفی بنگرید، که امام علی بن ابیطالب«ع» به کُمیل‌بن‌زیاد نخعی می‌فرماید:

یا کُمیل! لا تَأْخُذْ إلاّعَنّا، تَکُنْ مِنّا.[1]
ـ ای کمیل! جز از ما فرا مگیر، تا از ما باشی.

نیز با ژرفنگری هر چه بیشتر در این وصیّت امام موسی‌بن‌جعفر«ع» به هِشام‌بن‌حَکَم عمیق شوید:

یا هِشام!... ما أَدَّی العبدُ فریضةً من فرائضِ‌الله ِ حتّی عَقَلَ عنه.[2]
ـ ای هشام!... بنده هیچ فریضه‌ای از فریضه‌های خدایی را ادا نخواهد کرد مگر اینکه از خدا فراگرفته باشد.

و این فراگیری از خدا، پس از نزول قرآن و صدور «حدیث ثَقَلین» (که منشورابدی هدایت آسمانی است)، همان فراگیری از قرآن و معصوم«ع» است نه جز آن، فراگیریی خالص و بدور از تغییر و تأویل. و راه «صیرورت قرآنی» منحصر به همین راه است باکمال

۱. «تحف العقول» ص ۱۱۹.
۲. «تحف العقول» ص ۲۹۳.

دقت و مراقبت. در اینجا سه خالص‌سازی و خـالص‌مانی ضـرورت دارد :

۱ ـ خالص‌سازی اعتقادات (مبانی جهان‌بینی ایمانی).
۲ ـ خالص‌سازی سلوک (آداب حرکت قلبی).
۳ ـ خالص‌سازی نیّت (انگیزهٔ تلاش انسانی).

پس باید همهٔ امواج افکار و اندیشه‌ها، و مفاهیم و اصطلاحات، و اوهام وتصوّرات را شکافت، و در دریای خروشان تعقّل صـحیح قرآنی، و اعمال صالح دینی، با قطبنمای فطرت و بادبان هدایت پیش رفت تا به ساحل «صیرورت قرآنی» رسید.

و اگر میرزای اصفهانی، پس از استفادهٔ سـلوکی از مـحضر بزرگانی چند، درسلوک نیز راه دیگری در پیش می‌گیرد از اینجاست. آنان که میرزای اصفهانی از وجودشان بهره برده است، کسانی بزرگ بوده‌اند، لیکن میرزا را شوری دیگر در سر می‌افتد، و جدایی نظری او را به جدایی عملی و سلوکی نیز می‌کشاند، و می‌رود تا بپرسد :

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش
آتش طور کجا، موعد دیدار کجاست؟

عقل دیوانه شد، آن سلسلهٔ مشکین کو
دل زما گوشه گرفت ابروی دلدارکجاست؟

و سپس در آویختن در دامان توسّلاتی‌گران، و اشکـباران ریگـهای مسجد سهله(که اشاره‌ای دراین باره، در زیستنامهٔ میرزا، از آیـة‌الله محسنی ملایری نقل شد)، تا طلوع نیّر سعادت و بروز فرخندهٔ رسیدن به سرچشمهٔ آب حیات، و آنگاه بریدن دل از راهها و روشهای دیگر، آری :

هر که در مطلع خورشید نشیند، هرگز
دل به ماهی ندهد تا چه رسد مصباحی

علم قرآن نتوان جست زکس جز معصوم
چون گشایند دری، بی‌مدد مفتاحی؟

بحر علم ازلیّ و ظلمات افکار
غرق گشتی، چو نرفتی زپی ملاّحی

زنده کن فطرت خود را و به قرآن روآر
گر فتوحی طلبی، رو بطلب فتّاحی

*

و در عصر غیبت کبری، حصول تشرّف برای برخی حتمی است (و چه بسامقتضای «قاعدهٔ لطف» نیز باشد). و در شرح زندگانی برخی از بزرگان نیز بدان برمی‌خوریم. و سعادت تشرّف برای حضرت میرزای اصفهانی جزء مسلّمات است. و از اینجاست که معارف خاص میرزای اصفهانی، بگونه‌ای عجیب، با فطرت و دریافتهای فطری هماهنگ است، و با اخبار اهل بیت «ع» کاملاً منطبق است. یک نمونه موضوع «نفس» است که میرزای اصفهانی آن را مجرّد تام نمی‌داند و دارای شَبَحی مثالی می‌شناسد (البته نه جسم عنصری ظلمانی، چنانکه واضح است). و در این باره می‌نگریم که عالم جامع، ملامحسن فیض کاشانی (م: ۱۰۹۱ق) چنین می‌فرماید:

المرادُ بالرّوحِ هُنا مایُشیرُ إلیه الإنسانُ بقولِه: «أَنا»، أَعْنی: النّفسَ النّاطقةَ. و قد تحيَّرَ العقلاءُ فی حقیقتِها. والمستفادُ من الأخبارِ عنِ الأئمـةِ الأطهار، سلامُ‌الله علیهم ـ کما یأتی ـ أَنّها شَبَحٌ مِثالیٌّ علیٰ صورةِ البدن. و کذلک عَرَّفَهَا المُتَأَلِّهُون بمجاهَداتِهم و حَقَّقَها المحقِّقون بمشاهداتِهم؛ فهی لَیسَتْ

بجسمانیٌّ محضٍ، ولابعقلانیٍّ صِرْفٍ، بل بَرزَخٌ بینَ الأمرَین و متوسِّطٌ بینَ النَّشأتَین، من عالَمِ المَلکوت. وللأنبیاء والأولیاء ـ صلواتُ‌الله علیهم ـ روحٌ آخَر فوقَ ذلک، هی عقلانیّةٌ صِرْفَة، و جَبَرُوتیـّةٌ مَحضَة[1].

ـ مقصود از «روح» در اینجا، همان است که انسان با واژهٔ «من» به آن‌اشاره می‌کند، یعنی نفس ناطقهٔ انسانی، که دربارهٔ حقیقت آن خردمندان درحیرتند. آنچه از احادیث ائمّهٔ طاهرین«ع» فهمیده می‌شود این است که روح آدمی شبحی است مثالی، دارای همان شکل و شمایل بدن. متألّهان نیز از راه مجاهدات (ریاضاتِ) خود، روح را همینگونه معرفی کرده‌اند، و محقّقان (از الهیّین)، حقیقت روح را در حال مشاهده همینسان دیده‌اند. بنابراین، روح نه مادّی خالص است نه مجرّد کامل، بلکه دارای کیفیّتی است بینابین، و برزخی است میان موجودات جهان مادّی و موجودات جهان مجرّد، و خود از ملکوت است. البتّه پیامبران و امامان ـ صلواتُ‌الله علیهم ـ را روحی دیگر است برتر از این روح، که آن مجرّد کامل و جبروتی (فوق ملکوتی) خالص است.

پس بر پایهٔ این اصول و واقعیّات است که بدینگونه میرزای اصفهانی، ازمفاهیم و اصطلاحات قوم چشم می‌پوشد، و با واژگانی خاص معارف قرآنی و حدیثی حقایق بسیاری را باز می‌گوید، و با اینکه در عصر غیبت کبری زندگی می‌کرده است، در عرضهٔ معارف اهل بیت«ع»، مانند اصحاب خاص معارفی معصومین«ع» جلوه می‌کند، و علوم معارفی خویش را تا می‌تواند سره و خالص قرار می‌دهد؛ و به تعبیر خود آقایان عرفا، متحقّق می‌شود به آیهٔ کریمهٔ «وما

---

۱. «الوافی» ج ۳ (جزء ۱۳)، ص ۳٦، چاپ سنگی.

آتاکُمُ الرّسولُ فَخُذُوه...».[1]

پس سیر باید طبق سیرهٔ پیامبر اکرم«ص» و تعالیم اوصیای او باشد، تا نتیجهٔ آن‌رسیدن به معرفتی باشد مطابق حقایق معارفی آنان. سخنی که دربارهٔ میرزای اصفهانی گفته شده است، و در پیوست بعد، از حاج شیخ عبدالله نورانی نقل خواهیم کرد، از این بابت است، یعنی معارف خالص و سلوک خالص باعث شده است تا ایشان به مراحل بالایی از علم به حقایق و تحقّق به آن علم برسند.

و واقع این است که باید به همهٔ بزرگان اهل کمال، بویژه آنان که خود فقیه نیز بوده‌اند، به دیدهٔ احترام نگریست. و اینجانب برای بزرگانی از قبیل «ملاحسینقلی همدانی» (م: ۱۳۱۱ق)، «شیخ محمد بهاری همدانی» (م: ۱۳۲۵ق)، «آقا سیّد احمد کربلائی» (م: ۱۳۳۲ق)، «میرزا جواد آقا ملکی تبریزی قمی» (م: ۱۳۴۳ق)، و امثال آنان عظمتی ویژه قائل است، لیکن هنگامی که به سیّد موسی زرآبادی قزوینی، و میرزا مهدی اصفهانی خراسانی، و شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، و شیخ علی اکبر الٓهیان تنکابنی می‌اندیشد، با شناختی که در حق آنان پیدا کرده است، و می‌نگرد که آنان به چه قلّه‌ای رسیدند در «انسانیّت»، و چه فیضی بردند از «هدایت»، و شایستهٔ چه عنایتی گشتند از مقام «ولایت»، در حسرتی عمیق غرق می‌شود، و از بی‌نصیبی و نالایقی خود رنجها می‌برد،

امید است از آنان که طاعت کنند
که بی‌طاعتان را شفاعت کنند.

۱. اشاره به سخن محیی‌الدّین بن عربی، «فتوحات» ج ۴، ص ۱۸۶.

پیوست ۱۳

استاد استادان

کتاب «مکتب تفکیک»، با ۵۰ مطلب و ۹۰۰ مسئلهٔ علمی و تحقیقی که مطرح کرده است، در عرضهٔ مقصود بسنده است. یعنی با همین مقدار، طرحی از «مکتب» داده شده و وظیفه اداگشته است. از اینرو زیستنامه‌ها در جوهر مطلب تأثیری ندارد، بطوری که اگر همهٔ زیستنامه‌ها از مقاله حذف گردد، موضوع «تفکیک» حضور و اهمیت خود را در تاریخ فکر و اندیشه و عقاید اسلامی و دفاعیّات قرآنی همچنان حفظ خواهد کرد، لیکن اینجانب از باب مناسبت، در شصتمین سالگرد درگذشت متألّه قرآنیِ قزوین، حضرت سیّد موسی زرآبادی ـ چنانکه اشاره شده است ـ شرح زندگانی ایشان و سپس بزرگانی چند را آوردم بویژه میرزای اصفهانی و استاد خود شیخ مجتبی قزوینی را، و در نظر نداشتم که مطلبی بر آنچه نوشته شد بیفزایم، لیکن اکنون برای اینکه این زیستنامه‌ها تا اندازه‌ای تکمیل گردد، و برای پژوهشیانی که بخواهند در این باره کار کنند[1] مواد بیشتری در دسترس باشد، تکمله‌ای بر چند زیستنامه، از جمله زیستنامهٔ

۱. و کسانی چند، از حوزه و دانشگاه، که در این باره جویای مطلب شده‌اند.

میرزای اصفهانی می‌افزایم که بیقین سودمند تواند بود. و چون این مطالب که آورده می‌شود همه مستند است، نویسندگان و محقّقان و مورّخان، شرح زندگانی و شناساندن شخصیّت این بزرگان را با این مستندات تدوین خواهند کرد.

آثار میرزای اصفهانی خراسانی و شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، همانند است با کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» علاّمهٔ طباطبائی، که با چهار جلد حواشی و توضیحات و تعلیقات شهید مطهّری معنای خود را بازیافت، و جای خود را باز کرد. در عرضهٔ علمی این آثار، نخست باید مقدّمه‌ای نوشته شود و اساس مکتب آنان شناسانده گردد، و نقطه‌هایی از مذاقها و نظرهای علمی و معارفی ایشان که مستند به حقایق وحی و اخبار است و برای برخی از اذهان (در اثر انس با اصطلاحات) ناشناخته است، و حتی گاه عکس آن را پذیرفته‌اند، مورد تشریح قرار گیرد، آنگاه به تنظیم «مقدّمات تمهیدی»، و تبیین «مقدّمات مطویّه»، و تکمیل «استنادات»، و مقایسهٔ آراء آنان با قرآن و احادیث، و آراء مخالف با قرآن و احادیث، حقایق بیانات آنان به شرح و تبیین درآید.

اینک چند اظهار نظر[1] دربارهٔ میرزای اصفهانی و مقامات علمی او :

---

۱. در پیش (صفحات ۲۱۹ و ۲۳۴)، نظرهای بزرگانی چون آقابزرگ حکیم شهیدی، میرزای نائینی، آقاضیاء عراقی، آسیدابوالحسن اصفهانی، آشیخ عبدالکریم یزدی، آشیخ هاشم قزوینی، آمیرزا علی‌اکبر نوقانی را در بارهٔ مقامات علمی و عملی، قدرت تحقیق، قوّت قریحه، استقامت سلیقه، نظر صائب، فکر ثاقب، ذهن جوّال و اندیشهٔ فعّال ایشان خواندید؛ و شماری از بهره‌مندان از تربیت علمی و عملی ایشان را ـ که جمعی در شمار بزرگانند و برخی از نوادر ایام ـ شناختید؛ و تسلط ایشان را بر «علم جفر» و رموز آن نیز در تعیین بقیّهٔ عمر خود، به خط خود آن جناب (ص ۲۳۹)، ملاحظه کردید، بگذریم از قرب معنوی و اتّصالات روحی او، پس چنو بزرگی جز سزاوار تکریم نیست.

(۱) ـ آیةالله‌العظمی سیّد صدرالدّین صدر (م: ۱۳۷۳ق)، به هنگامی که میرزای اصفهانی ـ در مشهد ـ بیمار می‌شود و برای معالجه به تهران می‌آید، نامه‌ای برای ایشان می‌نویسند، و در ضمن آن نامه چنین می‌گویند:

امیدوارم کسالت جزئی باشد و تا بحال رفع شده، کسالت جنابعالی موجب کسالت همهٔ دوستان شما، بلکه عموم اهل علم است. امید است به برکات وجود حضرت ولیّ عصر«ع» بزودی زود رفع شود، و ارض اقدس به وجود جنابعالی مزیّن گردد، و سالهای سال اهل علم و غیرهم از محضر شریف استفاده نمایند، و همه‌گونه بهره ببرند، فإنّه مُجیبُ الدَّعَوات...

(۲) استاد محمدتقی شریعتی مزینانی (م: ۱۳٦٦ش)، چنین می‌گوید:

از اساتید آن زمان، مرحوم میرزای اصفهانی بود، که فضلای مشهد همه به درس مرحوم میرزا می‌رفتند، تا وقتی که مدرسه‌ها را به عنوان آثار قدیمه بستند و طلاّب را از آنجا خارج کردند و ما را هم بیرون کردند. البته اینها بهانه‌ای بود برای اینکه حوزه‌ها را جمع کنند. اصلاً می‌خواستند روحانیّت را جمع کنند. عرض کردم که فضلای مشهد به درس مرحوم میرزای اصفهانی می‌رفتند، فضلا و بزرگانی مثل حاج شیخ هاشم قزوینی، حاج شیخ مجتبی قزوینی، آقا میرزا جواد آقا تهرانی، که هنوز هستند، و همان کتاب «عارف و صوفی چه می‌گویند؟» ناظر به مطالب و تذکّرات میرزای اصفهانی است که ایشان نوشته‌اند. و مذاق همهٔ اینها هم همان مذاق میرزای اصفهانی بود.

و ما عصرها را با میرزای نوقانی می‌رفتیم به ایوان حصیربافها ـ ایوانی در ضلع شمال غربی مسجد (گوهرشاد) ـ ما هر شب می‌رفتیم آنجا و می‌نشستیم صحبت می‌کردیم. و آنجا بین من و ایشان بر سر فصاحت و بلاغت در قرآن بحثی پیش آمد و رفتیم پیش میرزای اصفهانی و آن بحث را پیش ایشان بردیم. تا آن وقت سابقه‌ای با ایشان نداشتم، گاهی در خیابان به هم بر می‌خوردیم، و ایشان بزرگواری نموده احوالپرسی می‌کردند، یا مطلبی طرح می‌کردند و ما را مسافتی بهمراه می‌بردند، امّا به عنوان اینکه به منزلشان برویم، از درس ایشان استفاده کنیم، تا آن موقع به آنجا نرفته بودیم. و از آن به بعد عصر پنجشنبه‌ها به حضورشان می‌رفتیم. و ایشان هم بیش از ارزش بنده اظهار لطف می‌کردند... در منزل خود ایشان درس بود. در «مدرسهٔ نوّاب» هم درس می‌دادند، و فضلای طراز اوّل حوزهٔ مشهد، مثل آقاشیخ هاشم قزوینی، و حاج شیخ مجتبی قزوینی ـ دیگر از اینها که بالاتر نداشتیم ـ و بعد از آنها کسانی مثل حاج شیخ محمود حلبی، و میرزای نوقانی، و آقامیرزا جواد آقاتهرانی و دیگران، همه از شاگردان میرزای اصفهانی بودند، و همه در برابر او تسلیم بودند.

ایشان با فلسفه مخالف بود، و همهٔ اینها را از فلسفه برگرداند. مردی بسیار با تقوی و شریف و دانشمند بود. وقتی فلسفه را رد می‌کرد اینطور نبود که بی‌جهت بگوید که فلسفه مردود، بلکه تمام مباحث فلسفی را ـ جزء بجزء ـ نقل می‌کرد، و به شاگردانش می‌گفت که شما که اینجا نشسته‌اید همه فلسفه خوانده هستید[1]، ببینید من درست فهمیده‌ام یا

---

۱. شاگردان میرزای اصفهانی که گرد وی را گرفتند ـ و نام جمعی از آنان در زیستنامه ذکر شد ـ اغلب از اعاظم و افاضل حوزهٔ خراسان بودند، و استاد دیده و دارای تبحُّر و از جمله محضر ←

نه؟ اگر من بد فهمیده‌ام مرا راهنمایی کنید، و مطلب بزرگان فلسفه، مثل ملاصدرا، یا ابن رشد، یا ابن‌سینا را نقل می‌کرد، و بعد از تـصدیق آقـایان فـضلا، آن وقت از روی مـبانی صحیح علمی، و با استفاده از احادیث و روایاتی که از ائمّه رسیده ـ که با فلسفه مخالفت کرده‌انـد ـ آن مـطلب را رد می‌کرد...[1]

(۳) استاد علاّمه جعفری تبریزی، در معرفی عرضه‌های اصیل معارف قرآنی، و موقعیّت آیةالله میرزای مهدی اصـفهانی، ایـنگونه می‌گوید:

ما نیز در جامعهٔ خود چنین طرز تـفکّری [عـرضهٔ معارف اصیل قرآنی و اسلامی] را در اشـخاص مـعدودی می‌بینیم، که مهمترین آنها نظریّات آیت‌الله مرحوم آقامیرزا مهدی اصفهانی است. در گذشته من با تلامذهٔ بسیار با فضل و تقوای مرحوم آقامیرزا مهدی تماسها و بحثهایی داشته‌ام. نتیجه‌ای که از آن بحثها حاصل شد این بود که ایشان هـم معرفت و جهان‌بینی و طرز تفکّر کلامی در اسلام را منکر نـبودند، بـلکه مـانند دیگـر عـلما، مـعرفت را ضـروری مـی‌دانسـتند، درنـهایت ایشـان از غـوطه‌ور شـدن در اصطلاحات قدیمی یونانی، و در مسـائلی کـه خشکـیده و هیچگونه ارتـباط حـقیقی بـا واقـعیّات نـدارد، خـودداری می‌کردند.[2]

(۴) ـ عالم فاضل، استاد دکتر سیدجواد مصطفوی خراسانی

← استادان بزرگ و معروفی چون آقابزرگ حکیم شهیدی و حاجی فاضل خراسانی و شیخ اسدالله عارف یزدی را درک کرده بودند.

۱. مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال اوّل، شمارهٔ ۱۱، بهمن ماه ۱۳۶۳ ش.

۲. «تکاپوی اندیشه ها»، ص ۵۱۹ـ۵۲۰، چاپ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران (۱۳۷۳ ش).

(م: ۱۳٦٨ش)، صاحب آثار گرانقدر متعدّد، از جمله «الکاشف عن أَلفاظِ نهجِ‌البلاغة فی شُروحِه»، و ترجمه و شرح «اصول کافی» و... ایشان وضع حوزهٔ علمیّهٔ مشهد مقدّس، پس از حوادث شهریور ۲۰ را یاد می‌کند، و از جمله چنین می‌گوید:

... باید بگویم که مؤسّس واقعی حوزه[1]، مرحوم میرزا مهدی اصفهانی بودند. بسیاری از علما با فشار و خفقان دوران رضاخان روحیّه‌شان ضعیف شده بود و کاری به این کارها نداشتند. میرزای اصفهانی... بین سالهای ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۲ وارد مشهد شدند. و اینجا ابتدا در مدرسه و بعداً هم در منزلشان درس می‌دادند. و باز از تدریس ایشان در منزلشان هم جلوگیری کرده بودند...

حدود ۱۰ سال را در «مدرسهٔ نوّاب» گذراندم و «رسائل» و «مکاسب» و «کفایه» را در آنجا خواندم. مرحوم میرزا علی اکبر نوقانی متولّی همین مدرسهٔ نواب بود، که از مدارس خوب مشهد به شمار می‌آمد. در آن زمان می‌شنیدیم که ۱۷ مدرسه در مشهد هست، ولی مدرسه‌ای که طلبه‌های فعّال و کوشایی در درس آنجا جمع باشند مدرسهٔ نوّاب بود، آنهم بواسطهٔ اینکه متولّی به آنها

۱. یعنی حوزهٔ علمیّهٔ مشهد مقدّس، پس از حوادث شهریور ۲۰. اینجانب یاد می‌کنم که مرحوم آیة‌الله، حاج میرزا احمد کفائی (م: ۱۳۹۵ق)، فرزند مرحوم آیة‌الله‌العظمی آخوند ملامحمدکاظم خراسانی (م: ۱۳۲۹ق) ـ که از رؤسای روحانی و با نفوذ خراسان بود ـ نیز در بقای حوزه و تأسیس و رونق آن پس از شهریور ۲۰ نقش مؤثّر داشت. نقش ایشان بیشتر از نظر نفوذ و قدرت بود، و نقش میرزا مهدی اصفهانی از نظر معنوی و تربیت. و حاج میرزا احمد کفائی نیز از جمله علاقه‌مندان به میرزای اصفهانی بوده است، و برخی از مراحل کمالی میرزا، از جمله موضوع «خلع بدن» را ایشان نیز نقل می‌کرده است. برخی دیگر از علما و مدرّسان والامقام حوزه، از جمله، حاج شیخ هاشم قزوینی، حاج شیخ مجتبی قزوینی، حاج میرزا علی‌اکبر نوقانی، شیخ محمدتقی ادیب نیشابوری (ادیب ثانی) نیز در رونق‌یابی مجدّد حوزهٔ مشهد سهم داشته‌اند.

می‌رسید. مرحوم میرزا علی اکبر نوقانی خود، هم مؤلّف بود، و هم منبری خوبی، و گاهی کتاب «کفایه» را هم درس می‌داد. چون ایشان شخصاً به طلبه‌ها می‌رسید، واقعاً مدرسهٔ نواب مدرسهٔ نمونه‌ای بود. ایشان عالم شریفی بود. او هر روز می‌آمد و از طلبه‌ها خبر می‌گرفت. خود آن مرحوم از همان ابتدا که مرحوم میرزای اصفهانی حوزهٔ مشهد را تأسیس کردند از شاگردان ایشان بود. در عرض این ۴۰ سال، شاید الآن صدها مجتهد، مدرّس، محقق و امام جمعه و جماعت که در اطراف و اکناف ایران [و خارج ایران] پراکنده هستند، نقطهٔ آغاز و سرچشمه‌اش همان مرحوم میرزا مهدی اصفهانی بود. او جوانها را تشویق می‌کرد که بیایید درس بخوانید. خود او و شاگردانش این تشویق و ترغیب را از وظایف شرعی خود می‌دانستند...

آنچه مسلّم است مرحوم میرزا مکتبی داشتند که به نظر من در آن زمان آثار فوق‌العاده‌ای داشت. من قضیه‌ای یادم آمد که آقای آقا شیخ محمود حلبی فرمودند؛ در جلسه‌ای بودیم که دو نفر از آنها فوت کرده و سه نفر زنده هستند: آقاشیخ محمود حلبی، بنده و آقای مدرّس رضوی از بین [آن] جمع زنده‌ایم. دو نفری که فوت کرده‌اند مرحوم فروزانفر و دایی ما مرحوم اشرف الواعظین بودند. آقای فروزانفر به ملاقات دایی ما در تهران آمده بودند ـ گمان می‌کنم این قضیه متعلّق به بیش از ۲۰ سال پیش است ـ آقای فروزانفر همین موضوع[1] را پیش کشیدند، خوب، موضوعی است واقعاً مهم، که یک نفر در مشهد بیاید و شاگردان آقابزرگ حکیم (که ایشان از شاگردان بزرگ میرزای جلوه، فیلسوف معروف، بوده)، نظیر آقاشیخ

---

۱. یعنی موضوع میرزای اصفهانی و تحوّلی که در مشهد به وسیلهٔ ایشان پدید می‌آید.

مجتبی قزوینی فلسفه خوانده، آقامیرزا جواد آقای فلسفه‌خوانده، آقای شیخ غلامحسین[1]، و همهٔ این افراد فلسفه‌خوانده را برگرداند. این، مطلب آسانی نیست. بواسطهٔ اینکه اینها دانشمندانی بودند که دلیل سست را قبول نمی‌کردند. این آقایان خواب دیدن، و نقل از دیگران، و شعار و کلّی‌گویی را قبول نمی‌کردند، و اگر کوچکترین خللی در برهان بود آن را نمی‌پذیرفتند. آقای آقاشیخ محمود می‌گفتند، آقای فروزانفر پرسید که این مکتب چه بوده؟ آقای میرزا مهدی اصفهانی در مشهد بودند، و شنیدم که شما هم قبول کردید، اصلاً ایشان چه می‌گفتند؟ آثاری از ایشان مانده یا نمانده؟ آقای آقاشیخ محمود حلبی، ۲۰ سال پیش در آن مجلس که آقای مدرّس رضوی هم حضور داشتند پاسخ دادند که:

ابتدا ایشان [یعنی میرزای اصفهانی] شاگرد میرزای نائینی بوده‌اند، و تصدیق اجتهاد از میرزای نائینی و آقای سیّد ابوالحسن اصفهانی داشتند و به مشهد آمدند. ما هم از اوّلی که منطق خواندیم تا این زمان[2] می‌شود گفت که الآن[3] ۱۸ سال است که با مطالب فلسفه خو گرفته‌ایم، اینها را هم وحی مُنزَل می‌دانیم، این جور بودیم. شنیدیم که ایشان آمده است و فلسفه را رد می‌کند، و توی «مدرسهٔ پریزاد» شبها درس می‌دهد. ابتدا قضیّه را جدّی نگرفتیم و

---

۱. آقای دکتر محمد باقر نوراللّهیان، که از کسانی هستند که محضر میرزای اصفهانی را درک کرده‌اند و در برخی از درسهای عام ایشان حاضر می‌شده‌اند، دربارهٔ شاگردان میرزا چنین می‌گویند: «... آقای آقا شیخ غلامحسین محامی ـ که از مدرّسین و فلاسفهٔ درجهٔ یک مشهد بودند ـ از شاگردان ایشان بشمار می‌رفتند. آقای آقا شیخ محمود حلبی، از شخصیّتهای علمی و از کسانی بودند که چندین ماه ـ شاید در حدود ۵، ۶ ماه ـ مبارزات علمی با مرحوم آقا میرزا مهدی اصفهانی داشتند» ـ مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال دوم، شمارهٔ ۱۲، اسفند ماه ۱۳۶۴ ش.

۲ و ۳. مقصود زمانی است که به حضور و درس میرزای اصفهانی می‌روند.

به درسشان نرفتیم، بعد دیدیم همهٔ اساتید، کسانی که در حوزهٔ مشهدِ آن زمان اگر بگوییم ۲۰ نفر بودند، از این عده، ۱۷ نفر به درس ایشان رفتند و مکتب ایشان را پذیرفتند. به این جهت است که عرض می‌کنم ایشان واقعاً انقلاب علمی کرد. مثلاً ۲ نفری که نپذیرفتند، مثل آقای کفائی، مدرسی بود جداگانه، ولی او هم با ایشان مخالفت نمی‌کرد. شنیده نشد که یک نفر از علمای سرشناس مشهد بماند و مکتب ایشان را قبول نکند. این جور بود...

... خود آنها (فلاسفه) هم اصالةالوجودی دارند و اصالة الماهوی. این در خود فلاسفه هم هست، یکی اصالة الوجودی می‌شود و آن دیگری اصالة الماهوی. اختلافات مبنایی دارند. یکی حرکت را در ۴ مقولهٔ «کم» و «کیف» و «این» و «وضع» می‌داند، بعد ملاصدرا حرکت جوهری را هم اضافه کرده[1]، باز ملاّعبدالرّزاق لاهیجی این را رد کرده و می‌گوید، من اصلاً حرکت جوهری را قبول ندارم. در میان خود فلاسفه آنقدر اختلاف هست که الی ماشاءالله. من در مقاله‌ای نوشتم که نسبت به کیفیّت علم خدا، ۳۲ قول نقل شده است که این علم به چه نحو است. یک خدا بیشتر نداریم، ۳۲ قول داریم که علم خدا چگونه است... اسلام می‌گوید در همه چیز فکر کنید ولی در ذات خدا فکر نکنید، زیرا خدا نامحدود است و فکر شما محدود... مرحوم میرزا می‌گفته که بعضی از نتایجی که فلاسفه می‌گیرند با قرآن مخالف است... این در فلسفه درست نیست که ما کتاب یک فیلسوف را محور قرار داده و آن را درس بدهیم، و افکار طلاّب و حوزه را در آن مبانی که آن آقا تأسیس کرده قالبگیری کنیم، باید فلسفه هم اجتهادی

---

۱. البته نه به صورت ابتکار کامل...

باشد...[1]

(۵) ـ عالم فاضل، استاد حاج شیخ محمدکاظم مدیرشانه‌چی می‌گوید:

... مرحوم آیة‌الله آمیرزا مهدی اصفهانی، که از مجتهدین وارسته و زهّاد مشهد بودند، و شاگردان بزرگی تربیت کردند...

... دیگر از اساتید فقه و اصول (خارج) بنده بترتیب، مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی است، که از علمای وارسته و جامع معقول و منقول مشهد بودند که ما [نزد ایشان]، یک دوره اصول، بر مبنای مرحوم نائینی، و نظرات استاد حاج شیخ، یعنی مرحوم آمیرزا مهدی اصفهانی، و نیز مبحثی از فقه خارج را دیدیم.[2]

(٦) ـ عالم فاضل، استاد حاج شیخ محمد واعظ‌زادهٔ خراسانی می‌گوید:

یکی دیگر از مدرّسین فقه و اصول و معارف، مرحوم آیة‌الله میرزا مهدی اصفهانی بود. او از شاگردان دورهٔ اوّل درسی مرحوم نائینی بود... یک سال از درس معارف مرحوم میرزای مهدی اصفهانی، و نیز یک دوره از درس معارف و هم از درس خارج اصول حاج شیخ مجتبی قزوینی استفاده کرده‌ام.[3]

(۷) ـ حجّة‌الاسلام، حاج شیخ عبدالله نورانی، دربارهٔ حوزهٔ

---

۱. مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال دوّم، شمارهٔ ۱۲، اسفندماه ۱۳۶۴ ش.

۲. «کیهان فرهنگی»، سال چهارم، شمارهٔ ۵، مردادماه ۱۳٦٦ ش.

۳. مجلّهٔ «حوزه» (شمارهٔ ویژهٔ بزرگداشت «آیة‌الله‌العظمی بروجردی»)، سال هشتم، شمارهٔ اول و دوّم (فروردین ـ تیرماه ۱۳۷۰ش)، ص ۲۰۱ و ۲۰۳.

علمیّهٔ مشهد مقدس، می‌گوید :

امّا وجود مرحوم میرزامهدی اصفهانی، که از شاگردان طراز اوّل میرزای نائینی بود، و تربیت شدهٔ محضر علمای بزرگی بود، در مشهد غنیمتی بشمار می‌رفت، کسانی که با مکتب او آشنا هستند معتقدند که از جهت «علوّ نفس» و «تألّه» بسیار پیشرفته بود، بطوری که برخی اظهار می‌دارند که از جهت مبادی اخلاق، از مرحوم ملاّ حسینقلی همدانی پخته‌تر و کاملتر بود. از نظر فقاهت نیز از استادش میرزای نائینی درجهٔ اجتهاد گرفته بود، و به تمام مبانیِ استاد آشنا بود. در مراحل بعدی، مرحوم آقا-میرزا احمد خراسانی، فرزند کوچکتر آخوند صاحب «کفایه»، حوزهٔ درس و بحث داشت. و در دورهٔ سطح، مرحوم آقاشیخ کاظم دامغانی و مرحوم شیخ هاشم مدرّس قزوینی به تدریس مشغول بودند.

... مرحوم آیة‌الله میرزا مهدی اصفهانی برای اخلاق عملی و سیر و سلوک و نوافل و عبادات اهمیّت فراوانی قائل بودند، و توجّه فراوانی به پرورش نیروهای روحانیّت داشتند، و همواره معنویّت در حوزه را، در خطّ ائمّهٔ طاهرین«ع»، مورد تأکید قرار می‌دادند.[۱]

(۸) ـ استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی می‌گوید :

... آن ایّام، جناب دکتر[۲]، در «مدرسهٔ دو در»... در یک حجرهٔ فوقانی، قسمت جنوب شرقی مدرسه ـ که آن حجره اساساً حجرهٔ پربرکتی بود ـ زندگی می‌کردند. حجرهٔ آقای

---

۱. «هفته‌نامهٔ بعثت» (۱۹ دی)، سال سیزدهم، شمارهٔ ۱۰، شمارهٔ مسلسل ۶۴۳، شنبه ۷۱/۳/۲ (فوق‌العاده).

۲. یعنی دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی.

راشد و بعضی علما در آنجا بود. و یکی از مفاخر خراسان، یکی از اعاظم حوزه، یکی از اساتید مسلّم حوزه، و اصلاً استاد الاساتید، مرحوم آیةالله حاج میرزا مهدی اصفهانی ـ رضوان‌الله علیه ـ عصرها در آن حجره جلوس می‌فرمودند.

... و معارف اسلامی، نه معارف اسلامی مصطلح امروزی، بلکه آن مقدار معارف لطیفه‌ای است که منبعث و متّخذ از علوم عالیهٔ اهل بیت عصمت و طهارت ـ صلوات‌الله علیهم اجمعین ـ است، آن ایّام در مشهد منحصر بود به مرحوم آیةالله حاج میرزا مهدی اصفهانی...[۱]

---

۱. مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال اول، شمارهٔ ٦، شهریور ۱۳٦۳ش.

پیوست ۱۴

فلسفه و شیخ استاد

حضرت شیخ استاد (حاج شیخ مجتبی قزوینی خراسانی ـ رحمةالله علیه رحمةً واسعة)، سالهای متمادی نزد استادان فلسفه و عرفان ـ با استعدادی ممتاز و قوی ـ به تحصیل این دو رشته می‌پردازد، استادانی چونان آقا بزرگ حکیم (فیلسوف معروف خراسان، در نیمهٔ نخست سدهٔ چهاردهم)، و شیخ اسدالله عارف یزدی؛ و پیش از آن در قزوین، در خدمت حضرت سیّد موسی زرآبادی (که استادان ایشان را در فلسفه و عرفان یاد کرده‌ایم).

و چون ایشان جَنَمی معارفی می‌داشت[1]، و به مربّی و مُکمِّل بزرگی چون حضرت سیّد موسی زرآبادی رسیده بود، از جوانی وارد ریاضات شرعی و سلوک روحی قرآنی شده مطالب را بصورتی عمیق دریافته بود، و مورد تأمّل مستقل قرار داده بود، و به درست و نادرست آرا و اقوال پی برده بود. سالهای دراز تحصیل فلسفه و عرفان نزد استادان را خود اینچنین یاد کرده است: «داعی پس از سالها تحصیل

---

۱. و سپس که صاحب «اسماء» و «اسرار» شد، و در «علوم غریبه» از استادان کم مانند گشت، این چگونگی بیشتر روشن گردید.

فلسفه و عرفان برخود واجب دیدم...»[۱].

و بدینگونه حضرت شیخ استاد، خود، استاد مسلّم فلسفه گشت، آنهم فلسفهٔ اجتهادی و انتقادی؛ و سالهای سال در حوزهٔ خراسان فلسفه تدریس کرد، و مقام بلند ایشان در استادی جزء مسلّمات بود، و افاضل بسیاری از محضر ایشان ـ بجز رشته‌های دیگر ـ فلسفه آموختند:

(۱) ـ حجّةالاسلام، دکتر سیّد جواد مصطفوی:

«شرح تجرید» علاّمه را پهلوی مرحوم آقا شیخ مجتبی قزوینی، که «جامع المعقول و المنقول» بود خواندم، و قسمتی از «اشارات» را نزد مرحوم آقا شیخ هادی کدکنی فراگرفتم.[۲]

(۲) ـ استاد شیخ محمد واعظ‌زادهٔ خراسانی، در مقام ذکر استادان خویش:

در سطح، مرحوم حاج میرزا احمد مدرّس، و حاج شیخ کاظم دامغانی، و حاج شیخ هاشم قزوینی، و حاج شیخ حسین بِجِستانی؛ در فلسفه، مرحوم شیخ سیف‌الله اَیْسی، و حاج شیخ مجتبی قزوینی؛ در دروس خارج، عمدتاً، مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی، و بطور پراکنده، درسهای آیةالله (حاج سیّد یونس) اردبیلی، آیةالله (حاج میرزا احمد) کفائی و برخی دیگر. یک سال هم از درس معارف مرحوم میرزای اصفهانی، و نیز یک دوره از درس معارف و هم از درس خارج اصول مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی استفاده

---

۱. «بیان الفرقان» ج ۱، ص ۲.

۲. مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال دوّم، شمارهٔ ۱۲، اسفند ماه ۱۳۶۴ش.

کرده‌ام[۱]

ایشان همچنان در شمار «مدرّسین عمدهٔ فلسفه در آن زمان»، از حاج شیخ استاد نام می‌برند.[۲]

توضیح

«درس معارف» که تعبیر می‌کنند، مقصود این نیست که دربارهٔ هر مسئله و موضوعی از مسائل و موضوعات معارفی (مبدئی و معادی)، چند آیه و حدیث ـ بصورتی ساده و روخوانی ـ مطرح گردد، و پروندهٔ موضوع مورد سخن بسته شود. شیخ استاد در درس معارف نیز، در هر مسئله‌ای (علم خداوند، اراده، خلقت عالم، خلقت ارواح، قضا و قدر، جبر و تفویض، دعا، وحی، معاد و...) که مطرح می‌کردند، نخست مبنای فلسفه و عرفان را در آن باره شرح می‌دادند، و اشکالات علمی آن را بیان می‌نمودند، و با مبنای قرآنی در مسئله مقایسه‌ای بعمل می‌آوردند، و پس از روشن‌شدن فرق سه مبنیٰ، به توضیح و تشریح مبنای قرآنی ـ با استفادهٔ تحقیقی و تفقُّهی از اخبار ـ می‌پرداختند.

و اکنون، پس از سالها ـ نزدیک به چهل سال ـ که از آن ایّام و آن درسها می‌گذرد، چون یاد آن روزها و حضورها به خاطرم می‌آید، لذّت علمی و سرخوشی روحی و روحانی در جانم زنده می‌شود: درسهایی که در آنها مطالب بزرگان بصورتی «پاکیزه» گفته می‌شد، و سپس نقد علمی آن بیان می‌گشت، و آنگاه که ذهن آمادهٔ پذیرش حقایق دیگری ـ حقایق والای وحیانی ـ می‌شد، معارف سرهٔ قرآنی با تعالیم ناب اوصیایی، بهمراه توضیح و تبیین عرضه می‌گردید. و در چنین احوالی ـ گاه ـ با یاد سیمای متحقّقِ بالفکر والذّکر شیخ استاد،

---

۱. مجلّهٔ «حوزه»، شمارهٔ ویژهٔ «آیةالله بروجردی»، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.
۲. همان مأخذ، ص ۱۹۶.

روح بزرگ او را مخاطب قرار داده زمزمه می‌کنم:

از رهگذر خاک سر کوی شما بود
هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

(۳) ـ استاد حاج شیخ محمدکاظم شانه‌چی :

دیگر از اساتید فقه و اصول (خارِج) بنده، بترتیب، مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی است، که از علمای وارسته و «جامع معقول و منقول» مشهد بودند، که ما یک دوره اصول بر مبنای مرحوم نائینی، و نظرات استادِ حاج شیخ، یعنی مرحوم آمیرزا مهدی اصفهانی، و نیز مبحثی از فقه خارج را دیدیم... قسمت فلسفه را... در خدمت سه استاد بزرگوار گذراندم. اوّل مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی، که ذکر خیرش گذشت، و در فلسفه از شاگردان مرحوم آقا بزرگ مشهدی ـ معروف به «شهیدی» ـ بودند، «شرح اشارات» خواجه نصیر الدّین طوسی، و مقداری از «شرح هدایهٔ» آخوند ملاّصدرا، و مقداری از «اسفار» ـ بخش الهیّات بالمعنی الاعم ـ را خواندم...[۱]

(۴) ـ حجّةالاسلام، حاج شیخ عبدالله نورانی :

فرد دیگری که از اساتید فلسفه و فقه و اصول بشمار می‌رفت، مرحوم شیخ مجتبی قزوینی بود، که برای خواص از اصحاب خویش متون فلسفی همچون «شرح اشارات»، «مشاعر»، «شفا» می‌گفتند... شیخ مجتبی قزوینی که کتب فلسفی تدریس می‌کردند و فلسفه مشّاء و اشراق می‌گفتند، به این معنی نبود که همهٔ مطالب فلاسفه را بپذیرند و یا آنها را وحی منزل بدانند، امّا معتقد بودند که

---

۱. مجلّهٔ «کیهان فرهنگی»، سال چهارم، شمارهٔ ۵، مرداد ۱۳۶۶ ش.

باید با فلسفه آشنا بود...[۱]

روزگار تدریس مرحوم شیخ استاد، در حوزهٔ عـظیم عـلمی مشهد مقدّس حدود ۴۰ سال ادامه یافت. در آن ایّام ـ بویژه دورهٔ قبل از شهریور ۱۳۲۰ش ـ حوزهٔ مشهد مرکز فحول علما و برجستگان از فضلا و افاضل بود، و مدرّسانی بسـیار زبـده و مـمتاز، مـدرسها و منبرهای تدریس را رونق می‌بخشیدند. و با این چگونگی، درسهای شیخ استاد، همواره فاضلان و مستعدّان را جذب می‌کرد و پرورش می‌داد. چه بسیار از فاضلان و عـالمان و دانشـمندان و مـتفکّران و محقّقان و استادان و مؤلّفان و واعظان نیمهٔ دوم سدهٔ چهاردهم هجری قمری تا هم اکنون، در نقاط مختلف، از تربیت یافتگان و مستفیدان آن مربّی بزرگ و معلّم بزرگوار بوده‌اند و هستند.

---

۱. هفته‌نامهٔ «بعثت»، شمارهٔ یاد شده.

پیوست ۱۵

قصیدهٔ عینـــــیّه

پس از اشاره‌ای که در پیوست پیش به مقام بلند حضرت شیخ استاد در تعلیم و تدریس گذشت و زحمات گرانی که این مرد الهی و عالم ربّانی، در مدت زمانی چهل سال، برای حوزهٔ خراسان کشید، و خدمت ژرفی که به اسلام و مسلمانان کرد، و اقدامات بسیار مؤثری که در مبارزه با طاغوت به انجام رسانید، یاد می‌کنم که کمترینِ شاگردان بزرگوار آن معلّم گرانقدر این بندهٔ ناتوان است که مـدّت ۱۲ سـال خدمت ایشان را درک کرد، و در فلسفه و معارف و فقه و اصول از حضور وی بهره‌مند گشت.

وی به هنگامی که خدمت ایشان ـ بهمراه چند تن از دوستان ـ «شرح اشارات» می‌خواند، به سایر آثار ابن‌سینا نیز مراجعاتی داشت، و در همان روزگار (حدود ۳۵ سال پیش)، قصیدهٔ عینـــیهٔ نـفسیّهٔ خویش را سرود. این قصیده، تتبّع و استقبالی است از «قصیدهٔ وَرْقائیّهٔ» شیخ الرّئیس ابن‌سینا. قصیدهٔ شیخ را، در طول سده‌ها، کسانی از عالمان و فاضلان استقبال کرده‌اند، لیکن قصیدهٔ این حقیر به قصیدهٔ شیخ بسیار نزدیک شده است که اهل فن بدان توجّه خواهند کرد. البته چند نکته،

از اسرار شناخت و شهود نفس و مراحل صیرورتی آن، در این قصیده، مورد اشاره قرار گرفته است، که در قصیدهٔ شیخ سخنی از آنها نیامده است، و اینجانب بعنوان پاسخ به سؤال حضرت شیخ‌الرّئیس به آنها اشاره کرده است.

دوست دارم این قصیدهٔ فلسفی و حِکْمی و معارفی و نفش شناختی را، در معرض مطالعه و مداقّـــهٔ خوانندگان این کتاب نیز قرار دهم:

طٰالَ الوُقوفُ لَدَى الحِمىٰ بِتَطَلُّعِ
و مَسارِحُ الدَّهناءِ وَشْيُ الأَدْمُعِ

بمَدارِفٍ وَ كَفَتْ على أَطْلالِها
و كَفَتْ شُهوداً للغَرامِ المُوجِعِ

دَمْعٌ، دَمٌ، سَهَرٌ، بِعٰادٌ، لَهْفَةٌ
فى طولِ مٰا طَلَبُوا و هَوِلِ المَصْرَعِ

مِن كُلِّ ذى وَجْدٍ يُذَوِّبُهُ أَسًى
بُعدُ المَنالِ و قُربُ رَبْوَةِ لَعْلَعِ

فَتَحَنَّنُوا، وَثَبُوا وجَدُّوا وَابْتَلَوا
بشَطائبٍ تَقْضى علَى المُسْتَنْجَعِ

ثٰاءُ التَّمامِ تكونُ فى لامِ اللِّحا ـ
ظِ إذا أَتىٰ مِن دُونِ أَيِّ تَفَرُّعِ

غَرُبَتْ شُموسُ السّالفاتِ بحسرةٍ
والقومُ صَرْعىٰ حولَ ذاك المَطْلَعِ

يا لَهْفَهُم لم يَظْفَرُوا بِلِقاءَةٍ
مَعْ ذلک الشَّغَفِ الدَّؤُوبِ المُدْقِعِ

إلاّ القليلُ مِنَ الّذينَ تَوَسَّمُوا
وجهَ الحقيقةِ فی جَنابٍ مُمْرِعِ

هذا هُوَ السِّرُّ الّذی لِبُؤُوحِهِ
مَضَتِ الدُّهورُ و يا لِقِلَّةِ مَن يَعی؟!

فَأَبَحْتُه بلسانِ أَهلِ السِّرِّ إنْ
نِلْتَ المُنىٰ فی طورِ علمِک فَاخْلَعِ

فَاصْمُدْ إليک ولا تَکُن مُتَرَصِّداً
لعِوانِ غيرِک فَادَّکِرْ و تَمَتَّعِ

و إذا وَصَلْتَ لِحَیِّ سَلمیٰ فَاسْتَکِنْ
فلَقَد وَصَلْتَ إلی مَقامٍ أَمْنَعِ

وإذا أَتاک «البارِقُ النَّجْدیُّ» مِن
عَلْياءِ کاظِمَةِ الرَّغائبِ فَاخْضَعِ

فَاتْرُکْ حُصُولیَّ العلومِ وغَيرَهُ
فی ذلک الغَرضِ العزيزِ الأَنْصَعِ

ماکانَ سِرُّک فی سِواکَ فلا تَرُمْ
کَشْفَ المُخَبَّأ مِن ذَکیٍّ مِصْقَعِ

بل أَنتَ ما تَصْبُو إليه و أَنت ما
لا تَهْتَدی لخَفِّيهِ المُسْتَودَعِ

و مِن العجيبِ طِلابُ فکرةِ فاحِصٍ
مافيهِ عَمَّن ليسَ بالمُتَوَقَّعِ

و هلِ الضّیاءُ یَکونُ یَوماً فاحِصاً
عن ضوئِهِ مِن غیرِ ذاتِ تَشَعْشُعِ

فَاقْعُد علَی الطُّرُقِ الّتی بک تَنْتَهی
وَابْصُرْ بلاُحظِ نابهٍ مُتَــوَرِّعِ

و إذا تَغَرَّدَ فی الرِّیاضِ حَمامَــةٌ
أیْقِظْ و لاتَکُ فی النِّیامِ الهُجَّعِ

و تَوَخَّ صاحِیَةَ اللّیالی ضارِباً
فی البیدِ أو شَجْراءِ ذاتِ المَنْجَعِ

ولَدَی العُیونِ و فی المَغارِب فاکِراً
فُهناکَ شیءٌ لِانْجِذابِکَ فَاتْبَعِ

وَاعْمَدْ إلَی الأعْلَیْنَ و الأرواحِ فی
صَرَحاتِها حتّی تَفُوزَ بمَهْیَعِ

وَامْدُدْ بنورِ فُؤادِکَ الواعی إلی
أعماقِ کلِّ مُغَطّاً و مُقَنَّعِ

وَاعْزُلْ خَلابِسَ تَعْتَریکَ فإنّها
صُوَرٌ یُسَوِّلُها رُسومُ المَربْعِ

و هُناکَ سِرٌّ فی الحروفِ لِعَینِ ما
تَرْجُوهُ دَوْماً فَاجْتَهِدْ و تَتَبَّعِ

مُتَعَنِّیاً تلکَ المناسَبَةَ الّتی
لا بُدَّمِنها فی النِّظامِ الأبْدَعِ

فَالْحَظْ ففیها کُلُّ ماهُوَ کامِنٌ
مِن سِرِّ «ضَرْبَةِ لازِبٍ»، فَافْهَمْ وَعِ [1]

---

۱. این قصیده، بهمراه ترجمهٔ فارسی آن، درکتاب «ادبیّات و تعهّد دراسلام»، ص ۳۱۵-۳۲۲ آمده است.

پیوست ۱۶

سلوک و شیخ استاد

شیخ استاد یکی از بزرگان اهل ریاضت و سلوک روزگار خویش نیز بود، البتّه سلوک و ریاضتی کاملاً شرعی و خالص و متشرّعانهٔ محض. ایشان نیز مانند دو استاد بزرگ خود، سیّد موسی زَرآبادی و میرزا مهدی اصفهانی، سلوک عرفانی متعارف در نزد بزرگانی از سالکان عارف مشرب را نپذیرفته بود، و در سلوک به روش ریاضات شرعیّه معتقد بود، و در طیّ طریق رعایتهایی را لازم می‌شمرد، که خود حدیثی دیگر است.

در میان بزرگان اهل سلوک عرفانی، مراحلی و مراتبی وجود دارد، و تحمّل زحماتی و تلاشها و کوششهایی ضروری است. این مراحل را برخی از بزرگان قوم صد مرحله دانسته‌اند، و برخی توسعه داده به هزار رسانده‌اند. و اصطلاحاتی دارند از قبیل «احوال» و «مقامات» و «بدایات» و «نهایات» و «تلوین» و «تمکین» و «سیر در مراتب صفاتی» و «سیر در مراتب اسمائی» و امثال اینها، که شرح آنها به بیانهایی چند در کتابهای فن ـ به عربی و فارسی ـ آمده است، از جمله :

۱ ـ «التّعرُّف»، از ابوبکر کَلاباذی (م: ۳۸۰ ق).
۲ ـ «شرح التّعرُّف»، از ابو ابراهیم مُستَملی بخاری (م: ۴۲۹ق).
۳ ـ «الرّسالة القُشیریّة»، از استاد ابوالقاسم قُشیری (م: ۴۶۵ق).
۴ـ «صد میدان[1]»، از خواجه عبدالله انصاری هروی (م: ۴۸۱ق).
۵ـ «منازلُ السّائرین»، از خواجهٔ انصاری.
۶ـ «شرح منازل السّائرین»، از عبدالرّزّاق کاشانی (م: ۷۳۶ ق).
۷ـ «اُنس التّائبین»، از شیخ احمد جام (ژنده پیل) (م: ۵۳۶ ق).
۸ـ «مفتاح النّجاة»، از شیخ جام.
۹ـ «مفتاح غیب الجمع والوجود»، از صدرالدّین قونیوی (م: ۶۷۳ق).
۱۰ـ «مصباح الاُنس (شرح مفتاح الغیب)»، از محمدبن حمزهٔ فناری (م: ۸۳۴ق).

شیخ جام در کتاب «مفتاح النّجاة»، که برای فرزند خود خواجه نجم‌الدّین ابوبکر نوشته است، ابواب سلوک را تا ۷ باب تقلیل داده، و برخی از مطالب را در برخی گنجانیده است.[2] محمّدبن حمزهٔ فناری، در «مصباح الاُنس» می‌گوید که ابوحامد غزّالی، آداب سیر و سلوک را در چهل باب آورده است (چنانکه در «احیاء العلوم» آمده است)، و سپس به صد میدان و صد منزل خواجهٔ انصاری اشاره می‌کند، و آن منازل را می‌شمرد و به شرح آنها می‌پردازد.

صد منزل را در زیر ده عنوان (بدایات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، اودیه ـ وادیها ـ، احوال، ولایات، حقایق، نهایات) قرار می‌دهند، و برای هر یک از این مراحل دهگانه ده مرحلهٔ فرعی

۱. که «از میدان توبه آغاز می‌شود و به میدان بقا و دوستی پایان می‌پذیرد».
۲. «مفتاح النّجاة»، ص ۶۲ به بعد، با تصحیح و مقدّمهٔ دکتر علی فاضل، چاپ تهران (۱۳۴۷ش).

قائل می‌شوند که مجموع آنها صد مرحله و صد میدان مـی‌شود کـه سالک باید آنها را طی کند و باگذشتن از یکی به دیگری برسد. شرح مفصّل این مراحل و منازل در «شرح منازل السّائرین»، و شرح مختصر آنها در «مصباح الأُنس» آمده است، و با بیانات عرفانی تشریح شده و چگونگی سیر ازمرحله‌ای و وصول به مرحله‌ای ـ بر مبانی عرفانی ـ بیان گشته است.

برخی دیگر از بزرگان، این مراحل را ۴۰ تا دانسته‌اند. و برخی ۲۰ تاگفته‌اند. و برخی با شماری دیگـر و خـصوصیّاتی دیگـر نـیز گفته‌اند. و اینهمه در مقام تدوین و تألیف است، و در عمل چنین نیست که مثلاً سالک ـ در روش صد مرحله‌ای ـ همهٔ صد مرحله و صد میدان را، با حفظ حساب دقیق آنها طی کند، بلکه پس از زحماتی و ریاضاتی و سالیانی درک خدمت استادان، و توجّه به مراحل مهم سیر، و اراده و کوشایی، واجد نتایجی می‌شود، و به سپردن مراحلی کامیاب می‌گردد.

در سلوک شرعی، حرکت در جهت تصفیهٔ جسم و روح است، و تدارک مافات، با عمل به احکام شرع، و تأدّب یافتن به آداب شرع، و داشتن عقاید حقّهٔ شرعی. و اساس آن ـ بتقریری ـ از این قرار است:

ـ اخلاص در توحید.
ـ صدق در توسّل (توجّه تام به روحانیّت معصوم«ع»).
ـ خلوص در اعمال.
ـ حضور قلب کلّی (ترک غفلت کلی).
ـ مراقبهٔ مستمرّ.
ـ ترک ظلم (چه ظلم به نفس و چه به غیر، که هـر مـعصیتی بگونه‌ای ظلم است، یا به نفس یا به غیر)، برای رسیدن بـه عـدل، از جمله، در جهت احقاق حقوق محرومان.
ـ رسیدن به تقوی از راه عدالت (إِعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِلتَّقویٰ).

ـ بهره‌مندی از هدایت خاصّ قرآنی (هُدًی لِلمتّقین).

و چون از راه عدالت نفسی و سلوکی، فردی و اجتماعی، در حق خود و دیگری، به تقوی رسید، مستعّد بهره‌مندی از هدایت خاصّ قرآنی می‌شود. و بدون هدایت قرآنی، هیچ توفیقی و وصولی نیست.

و در هر حال، سلوک شرعی، تبعیّت تام و خالص از شرع است، در همهٔ جزئیّات و کلیّات فعل و ترک، در اعمال ظاهری و باطنی (بدون وسواس)؛ و تمسّک به معصوم«ع» به منزلهٔ «فصل اخیر» آن است. و این سلوک شرعی از جهتی سهل‌تر است از سلوکهای دیگر، چون بسیاری از آن ریاضات شاقّه را ندارد، و از جهتی سخت‌تر است، چون دائمی و مستمرّ است، وکار با یک چلّه و دو چلّه تمام نمی‌شود، و در واقع تا آخر عمر ادامه دارد. و بگذریم از این سخن، که باید اهل آن در این باره سخن بگویند. و البته سلوک شرعی، از نظر عمق و معنویّت و نتیجه، قابل مقایسه با هیچ سلوکی نیست.

و در این مقام به نقل حدیثی از حضرت امام جعفر صادق«ع» تبرّک می‌جوییم:

صاحبُ العُزلةِ مُتَحَصِّنٌ بحِصْنِ اللهِ و مُحتَرِسٌ بحَراستِه؛ فیٰا طُوبیٰ لِمَن تَفَرَّدَبه سِرّاً و علانیةً. و هو یَحتاجُ إلی عشرةِ خِصالٍ: علم الحقِّ والباطل، و تحبّبِ الفقر، و اخْتیارِ الشّدّةِ والزُّهد، و اغتنامِ الخَلوة، والنّظرِ فی العواقب، و رُؤیةِ التّقصیرِ فی العبادة، مع بَذْلِ المجهود، و ترکِ العُجب، و کثرةِ الذّکرِ بلاغَفلة ـ فإنَّ الغَفلةَ مَصْطادُ الشّیطان، و رأسُ کلِّ بلیّةٍ، و سببُ کلِّ حجابٍ ـ و خلوةِ البیتِ عمّا لایَحتاجُ إلیه فی الوقت[1].

ـ خلوت گزین خداجو، در پناه خدای جای دارد و در

۱. «بحارالانوار» ج ٦٧ (ج ٧٠)، ص ١١٠.

حفاظت او قرار می‌گیرد. خوشا به حال کسی که در نهان و آشکار با خدا و به یاد خداست. سالک راه خدا ده چیز لازم دارد:

۱ـ شناختن حق و باطل (تا دارای عقاید حق و صحیح باشد و تکالیف خود را بدرستی انجام دهد).

۲ـ دوستی فقر (ساده زیستی).

۳ـ زندگی زاهدانه و تحمّل سختیهای آن.

۴ـ استفادهٔ روحی و روحانی از خلوت (فرصتها و تنهاییها، برای عبادت و ذکر خدا و انس با خدا).

۵ـ فکرکردن در عاقبت امور و پایان کار (از جمله مرگ و احوال پس از مرگ).

۶ـ توجه به قصور خود در عبادت.

۷ـ کوشش بسیار در عبادت

۸ـ ترک عجب و خودبینی (و مغرور نگشتن به توفیقهایی که نصیبش می‌گردد).

۹ـ هر چه بیشتر ذکر خدا کردن و به یاد خدا بودن و ترک غفلت از خدا، زیرا غفلت و فراموش کردن خدا دام شیطان است، و سرآغاز هر گرفتاری است، و همهٔ حجابها میان بنده و خدا از آن است.

۱۰ـ دور کردن هر چه در وقت (توجّه و عبادت) لازم ندارد از خود (تا مشغلهٔ فکری نیاورد، و او را از توجّه به امر مهم که توجّه به خدا و سپردن این راه مهم است باز ندارد).

و این حدیث خود دستوری کامل است. و البتّه ذکر «سلوک شرعی»، در کنار سلوکهای دیگر به این معنی نیست که آن سلوکها و مراحل آنها همگی مطابق شرع نیست، نه، ولی در هر حال دو سلوک وجود دارد، و در نزد اهل فن پذیرفته است، یکی «سلوک صوفیانه ـ

عارفانه»، و دیگری «سلوک متشرّعانه». و کسی که در مراحل سلوک وارد باشد، یا با واردان در این مراحل برخورد داشته باشد، تفاوتها را در می‌یابد، و دو سنخ تقیّد و تعبّد می‌بیند، که در چیزهایی مشترکند و در چیزهایی متفاوت؛ صرفنظر از تفاوت عمده در دیدهای اعتقادی، در توحید و...

در مورد برخی از سلوکهای صوفی و عرفانی می‌توان گفت که در پاره‌ای از ریاضات و کیفیّات آنها، چیزهایی از روشهای دیگر، از پیش از اسلام و مانند آن، نفوذ کرده است و اموری و آدابی ـ از جمله در حرکات و اعمال فکری و قلبی ـ وارد شده است که «سلوک متصوّفانه و عرفانی» را از «سلوک متشرّعانهٔ محض» متمایز ساخته است (مثلاً برخی از «اسرار اورفئوسی» یونانی، یا «مبانی هِرْمِسی»، یا «آداب گُنوسی»، یا «ریاضات هندی»، یا «روشهای یوگایی»)، و در مجموع این سلوک را، تا حدودی، بصورت «سلوک صناعی» درآورده است. البته این موضوع و تشخیص موارد آن دقیق است. در پیش به «ظرافت امر سلوک» اشاره کردیم. و از همینجاست که دو موضوع مهم دیگر، یعنی «کرامات» و «خوارق عادات» شکل می‌گیرد، کرامات مستند است به «سلوک شرعی» و خوارق عادات به «سلوک صناعی»، و فرق گذاشتن میان این دو بسیار حسّاس است و برای همه کس میسّر نیست. پس «سلوک صناعی» نیز وجود دارد. و اینکه شیخ در نمط دهم «اشارات»، دربارهٔ صدور امر خارق عادت (امر غیرعادی و غیرممکن برای دیگران) از عارفان و مشاهدهٔ این امور از آنان اینچنین تعبیر می‌کند: «وَاعْتَبِرْ ذلک مِن مذاهبِ الطّبیعةِ المشهورة»، و آن را به جهتی الهی منسوب نمی‌دارد، برای اشاره به وجود همین حقیقت است یعنی «سلوک صناعی». و شرح این سخن را مجالی دیگر

در خور است.[1]

و این بود که بزرگانی چونان سیّد موسی زرآبادی و میرزای اصفهانی و شیخ مجتبی قزوینی، در کار سلوک ـ چون از ابعاد گوناگون آن آگاه گشتند و آگاه بودند ـ به ظرافت آن پی بردند و بر خالص سازی آن ـ که در پیش نیز اشاره کردیم ـ تأکید ورزیدند، و تا مرحلهٔ «احتیاط» نیز پیش رفتند، و به سلوکهای دیگر نپرداختند؛ یا اگر پرداخته بودند آن را واهشتند و به سلوکهای خالص شرعی روی آوردند (مانند میرزای اصفهانی).

مسئلهٔ بسیار مهم دیگری که در اینجا اشارهٔ به آن ـ اگرچه بصورتی گذرا ـ لازم است، و جوهر سلوکی این بزرگان را بهتر می‌شناساند این است که ایشان مثلّثی به نام «شریعت، طریقت، حقیقت»[2] را قبول نداشتند و معتقد بودند که این هر سه درهم ادغام شده است و یکی است، و هر عملی که در شرعِ کامل و جامع محمّدی رسیده است هم شریعت است و هم طریقت است و هم موصل به حقیقت، و این سه جدایی‌ناپذیر است. مثلاً یک وضو که شخص بگیرد، هم به شریعت عمل کرده است، و هم عین طریقت و راه قرب به حق است، و هم واجد «نور وضو» و «حقیقت» آن است. و این موضوع نیز بسیار مهم و عمیق و سازنده است، و اکنون و در این پیوستهای اختصاری جای شرح بیشتری نیست. چه بسا اهل این معانی و توجّهات، به همین اشاره به اصل مطلب توجّه بیابند.

---

۱. نیز پیوست ۱۱ و ۱۲ دیده شود.

۲. با توجّه به اینکه حدیثی که به این مضمون رسیده است، از نظر اهل تحقیق جعلی است، «الرّسالة العلیّة»، تعلیقات محدّث اُرموی، ص ۱۳ و ۱۶ و ۸۶، چاپ تهران (۱۳۴۴ ش). از سخنانی که از علاّمهٔ طباطبائی نقل شد (ص ۳۹۹ـ۴۰۰) نیز وجود پاره‌ای ناخالصیها و انحرافها در «طرائق» و مجعول بودن اینگونه احادیث بخوبی فهمیده می‌شود.

از اینرو، علّت گسستن مرحـوم مـیرزای اصـفهانی از روش سلوکی عالمان عارف مشـرب نـجف ـ پس از آنکـه مـدّتی بـا آن بزرگواران انس داشته و بر همان مشرب می‌رفته است ـ و روی آوردن به ریاضات شرعیّهٔ صرف و خالص همین جهتی است که یاد شد. پس کار او از مقولهٔ «انحراف» از سلوک نبوده است که موجب سرخوردگی و امثال آن بشود، بلکه از مقولهٔ «انصراف» از آنگونه سلوک بوده است و «انعطاف» به سوی سلوک خالص شرعی و ریاضات شرعیّهٔ وارده.

و در طلیعهٔ این سلوک، که شادابی ویژه‌ای به روح می‌دهد، پا به وادی توسّلات معروف خویش می‌نهد، و پس از طلبهای سوزان و مجاهدتهای مستمر، به «فوز عظیم» نایل می‌آید، و سپس حقایق قرآنی بسیاری، در ابواب معارف، بر او مکشوف می‌گردد. افسوس که آنچه از این معارف گفته شده و نوشته گشته است، از روی نسخه‌ای تصحیح شده، و با کیفیّتی علمی و مناسب، نشر نیافته است.

باری، و امّا شیخ استاد ـ چنانکه یاد کردیم ـ بـجز مـقامات علمی، از سالکان بزرگ بود، به سلوک شـرعی، و از ریـاضتکشان کم‌مانند، به ریاضات دینی، که آنان که او را از نزدیک می‌شناختند، بر این چگونگیهای احوال او واقف بودند. و او دارای غرائب احوال و تصرّفاتی بود از نوع «کرامات»، و تسلّطی تام داشت در انواع علوم غریبه (که باید اهل آن معانی در این باره سخن بگویند). و در یک ـ کلمه، او از «علمای باطن» بود، و با همهٔ کوششی که در کتمان احوال و اسرار داشت، و بسیاری از آنها نیز مکتوم ماند، احوال و کراماتی از ایشان دیده شد؛ آری :

گرچه می‌داشت بُن خرقه، بهاران پنهان
باغ در باغ، گل، از هر نفسش پیدا بود

پیر ما در پی صدقاف قناعت می‌زیست
بی‌نشان، همدم آن پیر خرد، عنقا بود

و اینجانب اکنون ـ با همهٔ اصراری که برخی از دوستان خودم، و کسانی از ارادتمندان ایشان، حتی از میان خواص و عالمان، بر نقل آن امور دارند ـ قصد نقل ندارم، تا بعدها چه شود، و خدای متعال چه بخواهد.

پیوست ۱۷

فنـــای در علم

در اینجا می‌خواهم اشاره‌ای دیگر بیاورم دربارهٔ احوال استاد بزرگوار، آیةالله حاج شیخ هاشم قزوینی، که در وارستگی از خـلق سرآمد بود و در پیوستگی به خالق نمونه. این مربّی گرانقدر، صبحهای زود ـ آنهم در زمستانهای سرد مشهد ـ پیاده براه می‌افـتاد، و بـرای تدریس حاضر می‌شد، در مدرس مدرسهٔ نوّاب، بـر روی فـرشهای حصیری مندرس، بی‌وسیلهٔ گرمکن... و در عین حال با چه عـلاقه و نشاطی درس می‌گفت و ادای تکلیف می‌کرد، و به پرورش طـلاّب همّت می‌گماشت. طلاّب نیز با شـوقی وافـر در آن درسـها حـاضر می‌شدند: خارج اصول، سطح کفایه، مکاسب، رسائل...

اینجانب نیز سالهایی چند، از درس اصول و فـقه آن اسـتاد (سطح و خارج) استفاده کردم. در بیان کردن مطالب علمی و عمیق، با روانی و سلاست، نمونه بود. گویی کلمات و جملات مانند جویباری نرم و تند از دهان او سیلان می‌یافت. قامت رسا و هـیکل درشت و چهرهٔ پرهیبت و نگاه بسیار نافذش مانع از آن نبود، که انسان بـا او احساس پیوستگی کند، و قلب خود را از محبت او سرشار بیند. تصوّر

می‌کنم ما طلبه‌ها را خیلی دوست می‌داشت، چون ما طلبه‌ها نیز او را خیلی دوست می‌داشتیم. بجز لحظاتی که درس مـی‌گفت، سکـوت عمیق و وقار سنگین و قیافه پر معنی و با تأمّلش انسان را ـ خودبخود ـ به تأمّل وا می‌داشت و به عمقها می‌برد.

شبی از شبهای ماه رمضان (سال ۱۳۳۱ش)، با دانشمند فاضل جناب آقای محمد باقر بهبودی ـ که ایشان نیز از مستفیدان آن حضرت بود ـ به دیدار وی در منزلش رفتیم، منزلی بسیار بسیار ساده، پلاسی و پرده‌ای کم بها، و فوق‌العاده تمیز... در آن شب مطالبی مطرح شد. و از جمله ایشان از پیشرفت کار نهضت ملّی کردن صنعت نفت پرسید، که مسئلهٔ روز بود. این مردان بزرگ چنان نبودند که سر در لاک خویش برند، و از مسائل جامعه و مردم غافل باشند، بلکه همواره در صف تکالیف اجتماعی نیز حضور فعّال داشتند، از جمله در «قیام مسجد گوهرشاد» (به سال ۱۳۱۴ش).

نیز هنگامی در بیمارستان امام رضا«ع» (بیمارستان شاهرضای سابق) بستری شد. روزی باز باتفاق آقای بهبودی برای عیادت ایشان به بیمارستان رفتیم. وارد بخش شدیم، در اطاق خود نبود. پرسیدیم، معلوم شد همان ساعت مرخص شده است، و برای خـداحـافظی بـا پرستاران به آخر سالن رفته است. به سراغ او رفتیم. دیدیم در آخر سالن، در میان جمع پرستاران پیر و جوان ایستاده است، و نگـاهش همواره به زمین دوخته است، و پرستاران عبای او را می‌بوسند و به او التماس دعا می‌گویند. آن حالت روحانی ما را بسیار تحت تأثیر قرار داد؛ همچنین حسن ادب و اخلاق اجتماعی او که برای حقشناسی و تشکّر از زحمات کارکنان بیمارستان و پرستاران به نزد آنان رفته بود و با کمال ادب و انسانیّت به خداحافظی با آنان پرداخته بود.

گاه که مرحوم آقای حاج سیّد ابوالحسن حافظیان، سه ـ چهار

تن از عالمان و مدرّسانی راکه با آنان دوست بود، برای ناهار در منزل خویش دعوت می‌کرد ـ و اغلب ظهرهای پنجشنبه ـ این بنده مأمور دعوت مرحوم استاد، آیةالله، حاج شیخ هاشم قزوینی بودم. می آمد، و در آن مجلس خصوصی و روحانی حضور می‌یافت، و از این سوی و آن سوی، سخنانی مناسب و مفید، با بیان شیرین خویش می‌گفت...

روزی برای تدریس به مدرسهٔ نوّاب آمده بود ـ برای درس عصر ـ و چون کمی به وقت مانده بود، در راهرو مدرسه، روی سکّوی زیر طاق نشسته بود. به خدمتش رسیدم و فرصت را مغتنم شمرده، از مبارزات مسلّحانه و اقدامات نوّاب صفوی پرسیدم و نظرش را در این باره جویا شدم. دستش را به طرف عمامه‌اش برد، و با اشاره به تحت الحَنَك خود گفت: «با تحت الحَنَك نمی‌شود از دین دفاع کرد» (یعنی ضرورت مبارزهٔ مسلّحانه). آری، مردی شجاع و پر دل که از قهرمانان مبارزه با رضاخان در «واقعهٔ مسجد گوهرشاد» بود، باید با مبارزات مسلّحانه با پسر وی نیز، برای دفاع از دین و کوبیدن ظالمین، موافق باشد.

پاره‌ای خصوصیّات در او بود که او را در شمار نوابغ جای می‌داد. روحی بسیار قوی داشت، و برخوردهای روحی مهمی ـ از نوع مکاشفات ـ برایش اتّفاق افتاده بود[1] که برخی را گاه بمناسبتی، و به منظور آموختنی، در سر درس نیز نقل می‌کرد. استعدادی سرشار داشت، و آزاده‌ای بسیار بزرگ‌نفس و بزرگ‌عقل بود. زندگی مادّی و شئون مورد توجّه دیگران را بسی ناچیز می‌شمرد و ناچیز ـ یعنی آنچنان که هست ـ می‌دید. نمی‌شد فهمید غیر از معنویّت و زهد و تدریس و تربیت و عزّت نفس و مناعت و ادای تکلیف و حریّت، آیا

---

۱. و این چگونگی ـ ظاهراً ـ بدون پرداختن کامل به ریاضات متعارف بود، و بطور عمده از قوّت و قدرت روحی وی سرچشمه می‌گرفت.

چیز دیگری از امور جهان نظرش را جلب می‌کند یا نه؟

و یکی از احوال بسیار ژرف او در طلب علم، واقعه‌ای است از دوران تحصیل و طلبگی وی در اصفهان، در سال قحطی، که به هنگام مباحثه با استاد جلال‌الدّین همائی ـ که در آن وقت از طلّاب اصفهان بوده است ـ اتّفاق می‌افتد. این واقعه را استاد همائی در مجلسی که در «دارالفنون»، برای بزرگداشت آیةالله‌العظمی بروجردی، از سوی فرهنگیان و دانشگاهیان برگزار می‌گردد نقل می‌کنند. پس از سالها از نقل آن به وسیلهٔ استاد همائی، روزی این بنده با دو سه تن از دوستان و آشنایان به خدمت استاد همائی رسیدیم[1]. موضوع را به یاد ایشان آوردم و خواستم که نقل کنند تا از زبان خودشان شنیده باشیم. نقل کردند. استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی نیز واقعه را با واسطه شنیده‌اند و آن را مرقوم داشته‌اند. چون بیقین چنین احوالی از چنان بزرگانی برای طلّاب جوان و دانشجویان ـ و چه بسا برای همه ـ سودمند و سازنده است، و نشان دهندهٔ فنای طالب علمی در طلب علم است و تصویرگر چهرهٔ یک طلبهٔ واقعی است، که بعدها عالمی گرانقدر می‌شود، آن «مرقوم» را در این اوراق می‌آورم:

هم در آن ایّام که استاد ما، مرحوم آیت‌الله حاج شیخ هاشم قزوینی درگذشت[2]، بمناسبت بزرگداشت

---

۱. روز پنجشنبه، ۱۱ فروردین ۱۳۵۶؛ و از جملهٔ آن دوستان، آقای دکتر محمد خوانساری بودند.

۲. آیةالله استاد، حاج شیخ هاشم مدرّس قزوینی (ولادت: ۲۰ خرداد ۱۲۷۰ ش)، در تاریخ ۲۳ مهرماه ۱۳۳۹ ش، در مشهد مقدّس درگذشت، و در مدخل ورودی حرم مطهر، از طرف ضلع شمالی صحن آزادی (صحن نو)، به خاک سپرده گشت. آیةالله‌العظمی بروجردی، در تاریخ ۱۰ فروردین ۱۳۴۰ ش فوت کردند. و مراسم بزرگداشت ایشان در «دارالفنون»، ظاهراً بمناسبت چهلم بوده است. بنابراین، نقل خاطرهٔ مذکور در بالا، بوسیلهٔ استاد مرحوم جلال‌الدّین همائی (م: ۱۳۵۹ ش)، حدود ۷ ماه پس از درگذشت آیةالله، حاج شیخ هاشم قزوینی بوده است ـ رحمةُالله علیهم اجمعین.

خاطرهٔ مرحوم آیت‌الله بروجردی، مـجلسی در دارالفـنون تهران برگزار شد. در آن مجلس شادروان استاد جلال‌الدّین همائی سخنرانی کرد. سخنان استاد همائی از رادیوی ایران پخش شد، مستقیم یا غیرمستقیم. دوستانی که خود شـنیده بودند برای من چنین نقل کردند، و به تواتر شنیدم که استاد همائی، بعد از خـوانـدن خـطبه‌ای، و پس از یـادکردِ نـام یک‌یکِ مشایخِ اجازهٔ خویش تا رسول«ص»، آنگونه کـه سنّت علمای حدیث است، روایتی را از پیامبر نقل کـرد و بــعد بــر سر سـخن رفت؛ از شـیوهٔ تـحصیلات قـدما و دشواریهایی که بر سر راه ایشان بود یاد کـرد. در آن مـیان خاطره‌ای از حال و روزگار خویش به هنگام تـحصیل در مدارس قدیم آورد که:

«در اصفهان، به سال مَجاعه، که یکی از آن «قحطْ سالهای دمشقی» بود و مردم، پیرو جـوان و زن و مـرد، از گرسنگی «خیل خیل» می‌مردند، من و شـماری انـدک از طلاّب مدرسهٔ نیماوَرْد (ـ یا مدرسه‌ای دیگر که استاد همائی نامش را یاد کرده و من اکنون به یاد ندارم)، با گرسنگی و قحطی همچنان دست و پنجه نرم می‌کردیم، و نستوه در کار تحصیل علم کوشا بودیم. چنان مستغرق در جمال مـعنی و لذّات حاصل از کسب معرفت بودیم که گویی در پیرامون ما هیچ اتّفاقی نیفتاده است. گذران ایّام تحصیل را با کمترین سدّ جـوعی، بـه شـیوهٔ اصـحاب صُفّه، شـبی را بـه روز می‌آوردیم و روزی را به شب...

«یک روز، در ضمن مباحثه با رفیق همدرسم ـ که طلبهٔ برجسته‌ای از اهل قزوین بود ـ متوجّه شدم که ناگهان حالش دگرگون شد و تشـنّجی بـه او دست داد و بـیهوش افتاده به حالت غش درآمد. می‌دانستم کـه هـیچ بـیماری و دردی ندارد، در کمال سلامت و نشاط جوانی است. دردش

گرسنگی است که آن را از من نیز پنهان می‌کند. بناچار، با شتاب از جای برخاستم. هرچه در گوشه و کنار طاق و رواق مدرسه و ذهن و ضمیرم گشتم که وجهی حاصل کنم و از آن راه لقمهٔ نانی برای او فراهم آورم، به هیچ روی حاصل نشد، که همه در کمال فقر و قناعت می‌زیستیم و هر کس هر چه داشت، از کتابهای غیردرسی گرفته تا لوازم زندگی، در روزهای گذشته، همه را فروخته بود و گذران ایّام را قوت لایموتی فراهم کرده بود. دیگر چیزی در بساط باقی نبود. بناگزیر خود را به خیابانی که در نزدیکی آن مدرسه بود رساندم، به تعبیر بیهقی، همچون متحیّری و غمناکی می‌گشتم و چشمم به هیچ چیز نمی‌افتاد که بتوان بدان سدّجوع کرد.

«از پس جستجوی بسیار و نومیدی، ناگهان، در گوشهٔ خیابان، چشمم به چند برگ کاهوی گِل‌آلود افتاد، که از قضای روزگار در آنجا افتاده بود. گویی هنوز کسی از خیل گرسنگان شهر آن را ندیده بود. آن چند برگ کاهوی گل‌آلود را، همچون مائده‌ای بهشتی که از آسمان فرود آمده باشد، از زمین برداشتم؛ آمدم، در جوی آب شستم، خود را به کنار آن دوست رساندم، همچنان بیهوش افتاده بود. دیدم رنگ رخساره‌اش از فرط گرسنگی زرد شده است. از آثار حیات نفسی هنوز باقی است که بدشواری صدای آمد و رفتنش را می‌توان شنید. اندکی از آن برگهای کاهو در دهانش نهادم؛ بی‌رمق، با چشمان بسته، بزحمت به جویدن پرداخت. با هر برگی که می‌جوید و فرو می‌برد، چنان بود که گویی پاره‌ای از حیات رفته به تنش باز می‌گردد.

«هنوز آن چند برگ کاهو به پایان نرسیده بود که اندک اندک چشمانش باز شد، و با لبخندی که در آن

شکرها بود و شکایتی نه، برخاست، نشست، و بی‌درنگ روی بــه مـن کـرد، و انگشت روی خـط نـهاد و گـفت: «کجای بحث بودیم؟» و دیگر از آن گرسنگی و بیهوشی و پیچ و تابهای حاصل از آن هیچ سخنی نگفت. چنان بود که گویی هیچ اتّفاقی نیفتاده است. من نیز که از بسامان رسیدن سعی خویش، در رمق بـخشیدن بـه او، رضـایتی در خـود احســاس مـی‌کردم، روا نـداشـتم کـه آن مـایه اشـتیاق و جویندگی او را در راه دانش، کـه تـا بـدین پـایه بـود، بـه سخنانی دیگرگونه بیالایم، و از گرسنگی او و حالاتی که در آن میان برمن و او رفته بود سـخن بگـویم، یـا چـیزی بپرسم. هیچ اشاره‌ای به آن احوال نکردم و دنبالهٔ بحث را یادآور شدم. مباحثهٔ ما از همانجا که قطع شـده بـود ادامـه یافت، چنانکه گویی هیچ واقعه‌ای در میان نبوده است».

همان دوستانی که این داستان را از سخنرانی اسـتاد همائی برای من نقل کردند چنین گفتند که او در دنبالهٔ این داستان یادآور شد که آن دوست، طلبه‌ای بود به نام «شیخ هاشم قزوینی» کـه شـنیده‌ام هـم‌اکـنون یکـی از اسـتادان برجستهٔ حوزهٔ علمی خراسان است. و این واقعه‌ای بود کـه استاد همائی آن را، با دقایق و تفاصیل تمام ـ آنگـونه کـه شیوهٔ سـخن گـفتن آن بـزرگ بـود ـ نـقل کـرده است... خاکشان سـیراب بـاد از بـارانـهای بـخشایش الهـی کـه در خشکسالانی آنچنان، سبز و بارور ماندند که

غیب را ابریّ و آبی دیگر است
آسمـان و آفتـابـی دیگـر است

پیوست ۱۸

فلسفه، حذف یا تفکیک (موضعگیریها)

در این روزگار که ما زندگی می‌کنیم (اوایل سدهٔ پانزدهم اسلامی و اواخر سدهٔ بیستم مسیحی)[۱]، ۱۰ موضعگیری، دربارهٔ «فلسفهٔ اسلامی» وجود دارد، یا برخی وجود دارد و برخی را می‌توان در نظر گرفت، از این قرار :

۱ـ موضعگیری انکار.
۲ ـ موضعگیری ادّعای اصالت.
۳ـ موضعگیری اثبات موجودیّت.
۴ـ موضعگیری اثبات اینهمانی.
۵ـ موضعگیری نفی اینهمانی.
٦ـ موضعگیری اثبات تقارب.
۷ـ موضعگیری حذف.
۸ ـ موضعگیری حضور تاریخی.

---

۱. و اکنون دی ماه ۱۳۷۲ هجری شمسی است، و ماه شعبان ۱۴۱۴ هجری قمری، و ژانویهٔ ۱۹۹۴ میلادی.

۹ـ موضعگیری فلسفهٔ پویا.
۱۰ـ موضعگیری «تفکیک».

اینک دربارهٔ هر یک از این موضعگیریهای دهگانه توضیح مختصری می‌آوریم:

موضعگیری اوّل: انکار

این موضعگیری فلسفهٔ اسلامی را انکار می‌کند و می‌گوید واقعیّتی به نام «فلسفهٔ اسلامی» نداریم. مسلمانان فلسفه‌ای از خود ندارند، و آنچه به نام فلسفه دارند و عرضه می‌کنند از ملّتها و تمدّنهای پیش از اسلام، از یونان، روم، هند، ایران، بین‌النّهرین و... گرفته شده است، و نهایت کاری که آنان انجام داده‌اند، شرح و تفسیر همان فلسفه‌های قدیم است. این نظریّهٔ برخی از دانشمندان و مورّخان غربی علم و فلسفه و خاورشناسان است، از جمله برتراند راسل انگلیسی که می‌گوید: «ابن‌سینا و ابن‌رشد ـ اساساً ـ شارح هستند»[1].

این نظریّه مردود است. در این باره، در بحثِ «فلسفهٔ اسلامی و طرحی کلّی از آن» سخن گفتیم[2]، و یادآور شدیم که فلسفهٔ اسلامی واقعیّتی است که جای انکار ندارد. و واقع این است که آنچه بوسیلهٔ متفکّران اسلامی از کِنْدی تا صدرالمتألّهین شیرازی تکمیل شد و تدوین یافت، با آنچه بر مسلمین از تمدّنهای دیگر وارد شد متفاوت است. فلسفهٔ اقدمین در فضای اسلامی رشدی خاص کرد، که به اعتبار همین رشد آن را «فلسفهٔ اسلامی» می‌نامیم، اگرچه ـ چنانکه برخی تعبیر کرده‌اند ـ بگوییم: «فلسفهٔ مشّایی اسلامی»، یا «فلسفهٔ فلوطینی

---

۱. سخنان وی را پیشتر نقل کردیم (صفحات ۱۵۴-۱۵۵).
۲. صفحات ۵۶ ـ ۶۹.

اسلامی»، و اگرچه بپذیریم که «فلسفه بالذّات یونانی است»؛[1] زیرا تحوّلاتی ـ کمّی و کیفی ـ در فلسفهٔ یونانی و اسکندرانیی که وارد اسلام گشت پدید آمد که ماهیّةً فلسفی است، از اینرو واقعیّتی به نام «فلسفهٔ اسلامی» وجود دارد. علاّمهٔ طباطبائی در یکی از مقالات خویش می‌گوید: «مسائل فلسفی که در فلسفهٔ یونان و اسکندریّه حدّاکثر به دویست مسئله می‌رسیده‌اند، به این روش (در فلسفهٔ اسلامی) تقریباً هفتصد مسئله شده‌اند».[2]

البتّه اینکه بر اثبات واقعیّتی به نام «فلسفهٔ اسلامی» اصرار می‌ورزیم به معنای آن نیست که دین اسلام نیازی به فلسفه دارد، هرگز. در این مورد حق با صاحبنظرانی است که می‌گویند: «حقیقت دیانت اسلام به فلسفهٔ فارابی و صدرای شیرازی نیازی ندارد». و باز این سخن اخیر به این معنی نیست که دین از تعقّل و استدلال برکنار است، هرگز. در این باره (بجز آنچه در خلال بحثها و در فهرست آمده است، از جمله، بخش سی و دوم)، پیوستهای «۳» و «۵» و «۶» و «۸» را بدقت ملاحظه کنید.

موضعگیری دوّم : ادّعای «اصالت»

این موضعگیری به این معنی است که کسانی بگویند، فلسفهٔ اسلامی نه تنها وجود دارد بلکه «اصالت» نیز دارد، یعنی فلسفه‌ای است اصیل که کمترین فایده‌ای از مکتبی و نِحْلَه‌ای نگرفته است و بدون هیچ سابقه‌ای، از متن «کتاب و سُنّت» برخاسته است.

این موضعگیری درست نیست، و خلاف بداهت است، و گمان

---

۱. «فلسفه چیست؟»، ص ۲۸۶، دکتر رضا داوری، چاپ مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگها، تهران (۱۳۵۹ش).
۲. «مجموعهٔ مقالات» ج ۲، ص ۱۱.

نمی‌رود فاضلی بدان تفوّه کند و آن را بر زبان آورد.

موضعگیری سوم : اثبات «موجودیّت»

این موضعگیری در برابر موضعگیری اوّل است و درست است، یعنی پذیرفتن موجودیّت فلسفهٔ اسلامی، بعنوان یک واقعیّت. و جمع میان اثبات این موضعگیری و انکار موضعگیری دوم به این است که ـ چنانکه در پیش نیز گفته شده است ـ فلسفهٔ اسلامی را، از توابع و داده‌های تمدّن اسلامی بشماریم و از سنخ تمدّن اسلامی بدانیم، که پدید آمده از اسلام نیست، ولی پروردهٔ فضای اسلامی هست.

در این مقام تصوّر می‌کنم سخن معتدل و درست، همان است که حجّةالاسلام، دکتر احمد احمدی ملایری، در پاسخ به سؤالی گفته است :

> اگر غرض این باشد که ما یک دستگاه فلسفی، همچون سایر دستگاههای فلسفی غربی و یا شرقی داریم که فی‌المثل از بحث شناخت آغاز می‌شود و بتدریج پیش می‌رود، و یکی‌یکی مباحث وجود و احکام آن مطرح می‌شود (همچون کتاب «نهایه» و یا «اسفار»)، و آن را اسلامی بدانیم، و مدّعی شویم که این سیستم فلسفی هم متعلّق به اسلام است، البّته که چنین چیزی نیست؛ بلکه این دستگاه فلسفی را حکیمان مسلمان پرداخته‌اند...[1]

این قضاوتی درست است که در عین نپذیرفتن اصالت، اثبات موجودیّت است، زیرا این فلسفهٔ موجود، پرداختهٔ حکیمان مسلمان است، و واژهٔ «اسلامی» که بر آن اطلاق می‌کنیم به همین معنی است، و درواقع، «فلسفهٔ اسلامی» است، نه «فلسفهٔ اسلام».

---

۱. مجلّهٔ «دانشگاه انقلاب»، شمارهٔ ۹۸ ـ ۹۹، تابستان و پائیز ۱۳۷۲، ص ۲۰.

موضعگیری چهارم : اثبات «اینهمانی»

این موضعگیری به این معنی است که کسانی بگویند، آنچه در فلسفهٔ اسلامی مطرح شده است، در فلسفهٔ مشّاء، در فلسفهٔ اشراق و در حکمت متعالیه ـ و بخصوص در «حکمت متعالیه» ـ با همهٔ اصول و فروع و مباحث و مبانی و داده‌ها و نتایج، عین معارف کتاب و سُنّت است و با «محتوای قرآنی»، اینهمانی و عینیّت دارد.

این موضعگیری درست نیست، و خلاف بداهت است. و یک تطبیق اجمالی میان متون آیات و اخبار و متون فلسفی مطلب را بوضوح روشن می‌سازد. و گمان نمی‌رود فاضلی مدّعی این مطلب ـ با این سعه و اطلاق ـ شده باشد. و در توضیح موضعگیری پنجم اشاره می‌کنیم که نظر بزرگان و استادان غیرتفکیکی نیز نافی این موضعگیری است. و اصولاً کوششهایی که از زمان یعقوب کِنْدی تا آقاعلی مدرّس زنوزی و بعد از آن، در جهت وفق دادن میان فلسفه و شریعت انجام یافته است، برای همین است که عدم انطباق موجود توجیه شود.

موضعگیری پنجم : نفی «اینهمانی»

این موضعگیری معتقد است که مطالب و داده‌های فلسفهٔ اسلامی، همه یا برخی از آنها، منطبق با «محتوای قرآنی» نیست و اینهمانی ندارد، بویژه با توجّه به «ظواهر آیات و اخبار» که حجیّت آنها ثابت است،[1] و بجز در موردی که برهان عقلی بدیهی با ظاهر تعارض داشته باشد، تأویل آن جایز نیست. در این باره رجوع کنید به پیوستهای «۱» و «۵» و «۸».

---

۱. چنانکه علاّمهٔ طباطبائی نیز بدان تصریح کرده است؛ پایان همین پیوست بدقت ملاحظه شود.

موضعگیری ششم : اثبات تقارب

این موضعگیری می‌گوید، قبول داریم که «محتوای فلسفی» با «محتوای قرآنی»، اینهمانی و تطابق تام ندارد، لیکن بسیاری از مباحث فلسفه با موضوعات قرآنی و محتوای سنّت تقارب و نزدیکی و پیوستگی دارد، و در وجه کلّی تشابه و تقارب دیده می‌شود، در هر دو مکتب سخن از توحید و معاد است و امثال این امور.

این موضعگیری بسیار معتدل است، و می توان گفت کوششهای یعقوب کِنْدی و ابونصر فارابی و ابن‌سینا بیشتر در همین جهت قرار داشته است. رسالهٔ ابن‌رشد نیز ناظر به همین موضعگیری است، و نام آن نیز مفید همین معنی است: «فصلُ المقال فی مابین الشّریعةِ والحکمةِ من الاتصّال». و جالب توجّه است که وی چون فقیه نیز بوده است، در آغاز رساله دربارهٔ حکم شرعی پرداختن به منطق و فلسفه و کارکردن در این دو علم سخن می‌گوید. در موضعگیری دهم، به سخنی از وی دراین باره نیز اشاره می‌کنیم.

موضعگیری هفتم : حذف

این موضعگیری می‌گوید، فلسفه باید از برنامه‌های درسی حوزه‌ها و دیگر جاها حذف شود و تألیف و تدریس فلسفه ممنوع باشد. این موضعگیری قابل پذیرش نیست. اکنون سالهاست که تدریس بسیاری از علوم از برنامهٔ حوزه‌ها حذف شده است؛ و از سویی در جهان مخالف اسلام (چه مسیحی و چه مادّی و چه بی‌مذهب و مسلک)، فلسفه‌هایی ـ اگرچه ضعیف ـ وجود دارد، و بحث فلسفی رایج و دایر است؛ و از سویی دیگر هنوز «نظام حکمت قرآنی»، بصورت دستگاه فلسفی، که متناسب افکار فلسفه جوی جامعه‌های بشری باشد، استخراج و تدوین نشده است، بنابراین فضلای مسلمان

بناچار باید ـ از جمله ـ فلسفهٔ اسلامی را بخوانند و بدانند، و دربارهٔ آن بحث و پژوهش کنند، و حوزه‌های تدریس داشته باشند، نهایت با رعایت شرایطی که رعایت آنها ضروری است[۱]، و با ترک تقلید فکری، و اهتمام در نوآوری، و توجّه به عینیّت و تجربه که قرآن کریم و خطب «نهج‌البلاغه» و امام صادق«ع» بدان فرا خوانده‌اند، و غرق نگشتن در ذهنیّتهای تجریدی.

و استاد ما، حضرت شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، سالها فلسفه تدریس کرد، و خواندن و دانستن فلسفه را توصیه می‌فرمود، منتهی با نظر آلی نه اصالی[۲]؛ پس موضعگیری «حذف» را بنابر شرایط موجود نمی‌توان پذیرفت.

البتّه برخی از فاضلانی که دارای این موضعگیریند، یعنی «حذف»، سخنانی هم دارند از اینگونه که، فلسفه زیانهایی دارد، پیشداوری می‌دهد و دریافت خالص قرآنی را مشوب می‌سازد؛ یا اینکه ذهن را از جولان لازم باز می‌دارد؛ یا اینکه روش فلسفه، اندیشیدن تجریدی است، و این روش در مجموع برای ساختن فرد و جامعه سودمند نیست، برخلاف روش قرآن کریم که اندیشیدن ملموس است (قُل: سیرُوا فی الأرضِ فَانْظُرُوا)، و برای ساختن فرد و جامعه سودمند است؛ یا اینکه در نزد بیگانگان مُشعر به نقص معارف قرآنی و نیازمندی مسلمانان به فلسفهٔ و معارف دیگران خواهد بود، و مایهٔ تبلیغات بر ضدّ اسلام (از آن نوع که در کتابهای برخی از خاورشناسان، و سپس ماتریالیستها، آمده است) خواهد گشت...

---

۱. صفحات ۳۱۲ ببعد و ۴۵۵-۴۵۶ ملاحظه شود.

۲. این نظر را بسیاری دیگر، در طول تاریخ اسلام ابراز داشته‌اند، و از دیدگاهها و موضعهای مختلف، و در سرزمینهای گوناگون، براین نظر تأکید کرده‌اند، که سخن یک تن از آنان، ابن خلدون، خواهد آمد.

لیکن با وجود همهٔ این امور، باید برای آنچه یاد شد چاره و پاسخ دیگری یافت غیر از حذف فلسفه، از قبیل تأکید بر وجود شرایط در طلاّب و دانشجویان فلسفه، از جمله آشنایی قبلی با «محکمات اسلامی» و «مبانی قرآنی»؛ و تأکید بر نوآوری، و عینیّت گرایی؛ و مرعوب نگشتن در برابر بزرگان فلسفه و عرفان؛ و پذیرش پیشنهاد «مکتب تفکیک»، به منظور حفظ مرزهای استقلال معارف قرآنی و استغنای معالم وحیانی.

موضعگیری هشتم : حضور تاریخی

این موضعگیری می‌گوید، فلسفهٔ اسلامی اکنون حضوری تاریخی دارد، یعنی در تاریخ فلسفه باید از آن بحث کرد، نه به عنوان فلسفه‌ای زنده. همانگونه که از فلسفهٔ افلاطون حدود ۲۵۰۰ سال گذشته است و دیگر آن فلسفه نمی‌تواند فلسفهٔ روز بشریّت باشد، فلسفهٔ اسلامی نیز که بین ۱۰۰۰ تا ۴۰۰ سال از آن گذشته است نمی‌تواند فلسفهٔ روز بشر معاصر باشد. و این فلسفه نیز ـ چه مشّائی و چه اشراقی و چه صدرایی ـ فلسفه‌ای است مرده که به تاریخ فکر و فلسفه پیوسته است.

این موضعگیری چنان نیست که بتوان بسادگی از کنار آن گذشت، یا با تخطئه آن را ازمیدان بدر کرد؛ زیرا برخوردی است در زمینهٔ خود بسیار قوی. از جمله کسانی که این فکر را مطرح می‌کند، پرفسورعبدالجواد حکیمی فلاطوری اصفهانی است؛ این متفکّر جامع، که از مفاخر جهان اسلام است، و آگاهی او از فلسفه و عرفان اسلامی مورد تصدیق کسانی چون میرزا مهدی آشتیانی قرار گرفته است، می‌گوید:

... برای مؤمن شدن هیچ چیز همچون آنچه خود

قرآن توجّه می‌دهد مفید نیست. و آن اینست که با اعجاب در صُنع الهی بنگرید. این توصیهٔ قرآن کریم بیشتر کشش ایجاد می‌کند به سوی خدا... عقیدهٔ کلّی من اینست که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است؛ دین را از دین بودنش انداخته و فلسفه را از تحرّک و پویایی‌اش... و خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفهٔ خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم... از باب مثال، می‌توان به قاعدهٔ «الواحد»، «عقول عشره»، «افلاک» و... اشاره کرد. آخر کدام عقول عشره، کدام افلاک؟ چگونه ما عقایدمان را بر اموری مبتنی کنیم که پایه ندارد... در قرون وسطی مطالب ارسطو جزو عقاید کلیسا شد، ما به آن حد نرسیده‌ایم، نزد ما هنوز که هنوز است فلاسفه در اقلیّت هستند و شاید ۳٪ یا ۴٪ علما را تشکیل می‌دهند. ما الآن به فلسفه‌ای می‌نازیم که تا چند سال پیش جزو کفریّات و زندقه محسوب می‌شد... وقتی که دین حالت فلسفی پیدا کند... دین براساس مطالبی پایه‌گذاری می‌شود که متزلزلند...

واقع امر اینست که اگر نگاه کنید می‌بینید که پایه‌هائی که فلسفهٔ صدرالمتألّهین برآن اساس بوده، الآن فرو ریخته است. در عین حال فلسفهٔ صدرالمتألّهین از حیث نحوهٔ تبیین جهان بسیار جالب است، همان طور که فلسفهٔ افلاطون از این حیث بسیار جالب و جذّاب است، امّا نباید چنین پنداشت که این همان حقیقتی است که پیامبر اسلام«ص» درصدد بیان آن بوده است. البتّه این سخنان بی‌احترامی به ساحت فلاسفهٔ گذشتهٔ ما محسوب نمی‌شود و از بزرگی مقام آن علما نمی‌کاهد. من به هیچ‌وجه مخالف فلسفه نیستم. اصلاً اکثر اشتغال من پرداختن به فلسفه است و من آن را بسیار دوست دارم، ولی این امر موجب نمی‌شود

که آن را از دین «تفکیک» نکنیم...

بهترین منبع و مرجع برای معرّفی خدا خود قرآن کریم است. ما جوری گرفتار تصوّرات خودمان شده‌ایم که ورای آن را نمی‌توانیم تصوّر کنیم. من هر چه که پیش می‌روم بیشتر به معنویّت قرآن می‌رسم. من اگر در اروپا تبلیغ اسلام می‌کنم ـ و بحمدالله مقبول افتاده است ـ ولی در این امر یک ذرّه از اندیشهٔ عقلی را در تبیین اسلام نمی‌آورم. خود قرآن بهترین بیان کنندهٔ اسلام است. دوری ما از قرآن اسفبار است...

در فلسفهٔ صدرایی فکر هست و چقدر هم دقیق است، و اینها دو مطلبند؛ یکی خود قالب فکر است که وجود دارد... ولی مطلب دیگر اینست که این فلسفه بازگوی یک واقعیّت و حقیقتی نیست (که) اگر خدای نکرده لطمه‌ای به آن بخورد به اسلام بر می‌خورد، نه، چنین چیزی نیست.... خیال نکنند که اگر این کتابها(ی فلسفهٔ اسلامی) ترجمه شود و به مغرب زمین برود، و آنها این کتابها را بخوانند تکانی می‌خورند و خیال می‌کنند که این کتابها از آسمان افتاده است. این تخیّلاتی است که برخی از فرنگیها در ذهن این علمای ما بوجود آورده‌اند. و اینها هم وجود و اهمیّت خودشان را [که از قرآن کریم مایه می‌گیرد]، فراموش کرده‌اند. آیا اصلاً مایهٔ خجالت نیست که ما بیاییم استحکام آیات قرآن را با استناد به اقوال فیلسوفان یونان تأیید کنیم؟!

در این سخنان ـ که خلاصه‌ای بود از ۱۴ صفحه[1] ـ بژرفی بنگرید، و موقعیّت گوینده را نیز در نظر آورید. فلسفهٔ اسلامی در این موضعگیری، بیش از فصلی ۸۰۰ ساله، از تاریخ چند هزار سالهٔ فلسفه،

---

۱. مجلّهٔ «دانشگاه انقلاب»، شمارهٔ یاد شده، ص ۳۹ ـ ۵۳.

محسوب نمی‌گردد. این موضعگیری نیز بگونه‌ای به حذف فلسفهٔ موجود فرا می‌خواند، و بر در انداختن طرحی نو در فلسفهٔ اسلامی (بویژه در برابر فلسفه‌های موجود جهان) که در اتباط با موجودیّت فکری و فرهنگی امروز انسان باشد پای می‌فشرد.

در واقع، در این مقام، این نظریّه مطرح می‌شود که آیا متفکّران مسلمان نیازمند به فلسفهٔ نوینی هستند یا نه؟ در بحث بعدی در این باره سخن خواهیم گفت.

موضعگیری نهم : فلسفهٔ پویا

اصطلاحی در چند سال اخیر، در میان اهل فضل و نظر رایج شده است بعنوان «فقه پویا». می‌گویند علم فقه اسلامی باید پویا باشد نه ایستا، و متحرّک باشد نه متوقّف؛ باید حرکت زمان، انسان، اندیشه و معیشت را نه تنها درک بلکه لمس کند، و برای همهٔ جوانب حیات و معیشت انسان معاصر، با این اندیشه، و در این زمان، پاسخ داشته باشد. در واقع، فقه پویا یعنی همان «اجتهاد». اجتهاد در واقعیّت خود پویاست، اگر مجتهد خود مقلّد نباشد.

باری، در فلسفه نیز اکنون این اندیشه مطرح شده است که مسلمانان باید به فلسفه‌ای پویا دست یابند، و از فلسفه‌های تاریخی خود دست بردارند. البتّه اگر مسلمانان موفق می‌شدند که «نظام حکمت قرآنی» را استخراج کنند، نیازی به فلسفهٔ دیگری نداشتند، زیرا آن حکمت، حکمت قدسی سماوی است که همواره زنده است، و به تعبیر احادیث، «ربیع قلوب» است، یعنی بهارانی همواره رویان و جوشان. امّا اکنون که چنین فلسفه‌ای قرآنی و خالص تدوین نکرده‌اند، این اندیشه پدید می‌آید که اجازه بدهید فلسفه‌های اسلامی پویایی داشته باشیم، تا بتوانیم با فلسفه‌های نوین جهان، با ابزاری نوین،

مقابله کنیم.

موضعگیری دهم : تفکیک

در شـمار مـوضعگیریهای نـهگانهٔ یـاد شـده، مـوضعگیری اصحاب «مکتب تفکیک» قرار دارد، که می‌گوید «محتوای فلسفی» و «محتوای عرفانی» را با «محتوای قرآنی»، «اینهمان» نپندارید، و درهم نیامیزید، و به تلاش غیرعلمیِ «تأویل» نگرایـید، و مـرزها را پـاس دارید، و مشربها را مرزبندی کنید.

«مکتب تفکیک»، موضعگیری اوّل (انکار فلسفهٔ اسلامی) را رد می‌کند، و موجودیّت فلسفهٔ اسلامی را می‌پذیرد، و درعین اینکه اندیشهٔ «فلسفهٔ پویا» را مردود نمی‌شمارد، فتوا به حذف فلسفهٔ موجود نمی‌دهد، و بر خواندن و دانستن آن ـ برای واجدان شرایط ـ تأکید می‌کند، و مدرّسان و استادان و مـؤلّفان آن را مـورد احـترام قـرار می‌دهد، و طلاّب و دانشجویان آن را عزیز می‌شمارد، و پنج امر را یادآوری می‌کند:

۱ـ خوانندهٔ فلسفه، محکمات اسلامی و مبانی خالص قرآنی را از پیش بداند.

۲ـ تأویل (که نوعی تحریف معنوی است، و آنهمه در قرآن و حدیث از آن منع شده است)، اعمال نگردد.

۳ـ استقلال و استغنای کامل معارف عالیهٔ قرآنی و تعالیم سُنّت و اوصیا«ع»، برسمیّت شناخته شود.

۴ـ از تقلید فکری و مرعوبیّت عقلی پرهیز داده شود، وکاوش در ادلّه و درستی و نادرستی آنها باکمال شهامت اعمال گردد؛ بسیاری از ادلّه و قواعد جای بحث و نظر دارد. نیز نوآوری اندیشه‌ای مورد تشویق قرار گیرد.

۵ـ استعدادها در ذهنی‌گری و تخیّلات تجریدی غرق نگردد، و به آزمون و عینیّت (حقایق ملموس جهان) نیز توجّه کافی مبذول شود.

و اکنون، مدرّسان و استادان گرانقدر فلسفه، و طلاّب و دانشجویان فلسفه، بخوبی می‌نگرند که مکتب تفکیک در کنار آنان قرار دارد، زیرا تاکنون حذف را مطرح نکرده است. و عرض کردم که شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، خود سالها فلسفه تدریس می‌کرد و می‌فرمود، باید فلسفه بخوانید و فلسفه بدانید، تا فرق قرآن و فلسفه را لمس کنید.

ابن رشد، در همان رسالهٔ «فصل المقال» که یاد شد می‌گوید، ما از علوم اوایل و منطق و فلسفهٔ اقدمین، باید برای بیان و اثبات عقاید و مطالبی که خود داریم بعنوان وسیله استفاده کنیم، مانند ابزار ذبح که ما آن را بکار می‌بریم بدون اینکه لازم باشد صاحب آن همکیش ما باشد.

ابن خَلْدون نیز، بر فلسفه هجومی سنگین می‌برد و می‌گوید: «ضررُها فی‌الدّینِ کثیرٌ ← فلسفه به اسلام زیانهای بسیار رسانده است»[1] و در جایی دیگر می‌گوید:

> فلسفه همهٔ مطالب و مقاصد خود فلسفه را نیز نتوانسته است ثابت کند، بااینکه با ظواهر شرع مخالف است. ما فقط یک نتیجه برای آن قائلیم، و آن نتیجه، قوی کردن ذهن و توان دادن به فکر است برای دلیل آوردن و اقامهٔ برهان کردن.[2]

پس «فلسفه هم زیان دارد و هم سود، هر کس آن را می‌خواند باید مراقب باشد که از سود آن بهره ببرد و از زیان آن درامان

۱. «مقدّمه»، ج ۳، ص ۱۲۰۹، چاپ تحقیقی دکتر علی عبدالواحد وافی، دارنهضة مصر للطّبع والنّشر.
۲. همان مأخذ، ص ۱۲۱۶.

بماند.[۱]». او با این وصف، بر آموختن درست «علم منطق» بویژه شروط برهان تأکید می‌کند، تا در طریق استدلال از آن استفاده شود.

در مجموع به این نتیجه می‌رسیم که حذف این علوم (منطق و فلسفه) اکنون درست نیست. خواندن و استفادهٔ آلی از آنها درست است، با حفظ شروطی که یاد شد، بویژه باید کوشید که هیچ پیشداوری ذهنی برای انسان پیدا نشود که در این صورت از خالص فهمی توحید قرآنی و دیگر معارف وحیانی دور خواهیم ماند.

آنچه دربارهٔ «فلسفهٔ اسلامی»، در این پیوست گفتیم، دربارهٔ «عرفان اسلامی» نیز صادق است. و سخن آخر در این پیوستها اینکه، «مکتب تفکیک»، ضدّ فلسفه و مخالف خواندن فلسفه نیست، بلکه ضد «تأویل» است، آنهم به منظور حفظ استقلال و استغنای حقایق قرآنی، و پاسداری از اعتلای سطح آن حقایق. وگمان نمی‌رود که هیچ فاضلی در غیر مورد ضروری (یعنی مورد تعارض برهان عقلی بدیهی با ظاهر آیه یا خبر)، تأویل ظواهر دینی و صرفنظر کردن از معانی و مفاهیم آنها را بپذیرد. و سخن اصحاب «مکتب تفکیک» نیز همین است، پس جای تعارض و درگیریی وجود ندارد، بلکه تأیید «مکتب تفکیک»، در برابر موج «فلسفهٔ پویا»، به نفع آقایانی است که خود را به فلسفه منسوب می‌دارند.

در اینجا، برای اینکه برخی، بمحض اینکه سخن از ظواهر آیات و احادیث و حجیّت آنها گفته می‌شود نپندارند که به سوی ترک تعقّل یا مشرب اخباری گرایشی شده است ـ البته برای مطّلعان چنین پنداری پیش نمی‌آید ـ بجاست سخن علاّمهٔ طباطبائی را دربارهٔ «حجیّت ظواهر»، برای خوانندگان این مباحث بیاوریم :

قرآن کریم، که مأخذ اساسی تفکّر مذهبی است،

۱. همان مأخذ، ص ۱۲۱۷.

به «ظواهر الفاظ خود»، در برابر شنوندگان خود، حجیّت و اعـتبار داده است. و همان ظـواهـر آیـات، بـیان پـیغمبر اکرم«ص» را تالیِ بیان قرآن قرار می‌دهد و مانند آن حجّت می‌سازد...[۱]

پـر روشـن است کـه اگـر گـفتار و رفـتار پـیغمبر اکرم«ص» و حتّی سکوت و امضاء آن حضرت برای مـا، مانند قرآن، حجّت نبود، آیات مذکوره [یعنی آیات سورهٔ «نَحْل» و «جمعه» و «احزاب» که شمارهٔ آنـها در پـانوشت ذکر شد]، مفهوم درستی نداشت. پس بیان پیغمبر اکرم«ص» برای کسانی که از آن حضرت می‌شنوند، یا بـا نـقل قـابل اعتماد نقل می‌شود، حجّت و لازم الاتّباع است.

و همچنین با تواتر قـطعی از آن حـضرت رسـیده است که بیانِ اهل بیت وی، مانند بیانِ خودش می‌باشد. و به موجب این حدیث، و احادیث نبوی قطعیِ دیگر، بیان اهل بیت تا لیِ بیان پیغمبراکرم«ص» مـی‌باشد؛ و اهـل بـیت در اسلام سمت مرجعیّت علمی داشته، در بیان معارف و احکام اسلام هرگز خطا نمی‌کنند، و بیانشان بطریق مشافهه، یا نقل قابل اعتماد، حجّت است.

از این بیان روشن می‌شود که «ظواهر دینی»، که در تفکّر اسلامی، مدرک و مأخذ می‌باشد، دوگونه‌اند، کتاب و سُنّت. و مراد از کتاب، ظـواهـر آیـات کـریمهٔ قـرآنـی مـی‌باشد، و مـراد از سُنّت، حـدیثی است کـه از پـیامبر اکرم«ص» و اهل بیت«ع» رسیده باشد.[۲]

پس هدف ما که آشتی‌دادنِ تـفکّر تـفکیکی و تـفکّر غـیر

---

۱. در اینجا به سه آیه (آیهٔ ۴۴، از سورهٔ «نَحْل»، آیهٔ ۲، از سورهٔ «جمعه»، و آیهٔ ۲۱، از سورهٔ «احزاب»)، بر حجیّت سخنان و امضاء پیامبراکرم«ص» استدلال شده است.

۲. «شیعه در اسلام»، ص ۴۵ ـ ۴۶، چاپ قم (۱۳۴۸ش).

تفکیکی بود، امید است مورد توجّه بیشتر هر دو طرف قرار گیرد، و بویژه مدرّسان زبده و استادان گرامی فلسفه، و همچنین طلاّب فاضل و دانشجویان جویا، با مهربانی به این دیدگاه حسّاس علمی و معارفی بنگرند، و با روحیّهٔ متعادل علمی با آن روبرو گردند، از آنکه این دیدگاه بسی نزدیکتر است به شما تا دیدگاه حذف و دفاع از «فلسفهٔ پویا» که طرفدارانی دارد، و طرفداران دیگری پیدا خواهد کرد، بویژه در میان فاضلانی که به مطالعات متنوّع پرداخته‌اند، و با جهان و مسائل فرهنگی و فلسفی جهان آشنایی بیشتری دارند و به نوآوری می‌اندیشند.

ولاحولَ ولاقوّةالاّ باللهِ العليّ العظيم.

فهرست اعلام

۱ـ کسان.

۲ـ کتابها.

۳ـ مکتبها، مشربها، نِحْلَه‌ها، فرقه‌ها، گروهها.

۴ـ مفاهیم، تعبیرات، اصطلاحات، موضوعات، پیشنهاد تحقیق، روش...

ت

ث

ج

ح

خ

د

ر

ز

ژ

س

ش

ص

ط

ب

ل

م

ن

آ

أ

ب

ت

ق

ک

گ

ل

م

ن

آ

أ

ب

پ

ت

ج

چ

خ

د

ذ

ش

ص

ض

ط

ظ

ع

ق

ک



ی

- در فهرست اخیر (تعبیرات، اصطلاحات، موضوعات...)، از عنوانهایی پژوهشی که در بخش مسائل (ص ۸۵ تا ۱۴۵) عرضه گشته است، چیزی - جز چند مورد بسیار اندک - آورده نشد، زیرا آن مسائل و موضوعات خود بصورت «فهرست» آمده است.

- از آوردن تعبیرها و موضوعهای مشابه - در جاهایی - خیلی پرهیز نشد، تا «نمایه» بنسبت جامع باشد - و البته نه کامل - و می‌توان اینگونه موارد را باهم در متن ملاحظه کرد.

- دربارهٔ مفاهیم و موضوعات مذکور، توضیحات چندانی در کتاب - که بنای آن بر اشاره و اختصار است - نیامده، بلکه آنچه ذکر شده است هریک به‌گونه‌ای سررشتهٔ بحثی لازم و پژوهشی ضروری را به‌دست می‌دهد، یا اندیشه‌ای را القا می‌کند، یا طرحی علمی را پیش می‌نهد، یا مطلبی و مسئله‌ای را مطرح می‌سازد، یا ذهنی را تکان می‌دهد و بیداریی را موجب می‌گردد، یا فکری را

می‌انگیزد، یا فضایی می‌آفریند، یا افقی در دید علمی و شناختی باز می‌کند ...

- چه بسا این فهرست، خوانندهٔ اهل تأمّل و جویندهٔ پیگیر را دوباره به مراجعهٔ متن و درنگ‌کردن در اشاره‌هایی که در آن آمده است برانگیزد... و اینهمه باید پی گرفته شود. البته در متن تا اندازه‌ای از آنها سخن رفته است، و مطالبی عرضه گشته، و چارچوبهایی تعیین شده است. و این‌فهرست ـ درواقع ـ «اشارات و تنبیهات»ی است گذرا... تا کی که مجال تحقیق وسیع و تدوین مستند آنها فراهم آید، و آنچه اینجانب ـ در این باره‌ها ـ در نظر دارد عرضه بدارد.

- و امید است که پژوهشگران و مستقل‌اندیشان و محقّقانی ـ از همه جهت ـ دارای صلاحیّت، به این پژوهش گرانسنگِ درازآهنگ ـ به خواست و تأیید خداوند بزرگ ـ بپردازند، و برای ادای تکلیف علمی و دینی، در این گسترهٔ بسیار ژرف و پهناور بکوشند، و در این «حماسهٔ سترگ پژوهش» شرکت جویند.

چند یادآوری

○ سنخ برخورد «مکتب تفکیک» با فلسفه غیر از سنخ برخورد کسانی از نوع ابوحامد غزالی است...

○ «مکتب تفکیک» مکتبی است معتقد به ضرورت «علم اصول» و مبانی قویم «اجتهاد»، و ضدّ «اخباریگری»...

○ «مکتب تفکیک» موجودیّت «فلسفهٔ اسلامی» را می‌پذیرد، و در عین اینکه اندیشهٔ «فلسفهٔ پویا» را مردود نمی‌شمارد، به حذف فلسفهٔ موجود فتوا نمی‌دهد، و بر خواندن و دانستن آن ـ برای واجدان شرایط ـ تأکید می‌کند، و مدرّسان و استادان و مؤلّفان آن را مورد احترام قرار می‌دهد، و طلاّب و دانشجویان آن را عزیز می‌شمارد...

○ «مکتب تفکیک» ـ به حکم عقل و نقل ـ بر «تعقُّل» (بکارگیری عقل و بهره‌وری از نیروی آن)، تأکیدی بنیادین دارد، لیکن «توان عقل» را «محدود» می‌شناسد (چنانکه ـ افزون بر آیات و احادیث در این باره ـ بسیاری از بزرگان فکر و فلسفه، از گذشته‌ها تاکنون، بدان تصریح کرده‌اند)، و «تعقّل» را منحصر به «تعقّل فلسفی» ـ یا تعقّل به روش فلسفه‌ای خاص ـ نمی‌داند.

○ «مکتب تفکیک» منحصرسازی تعقل رادر تعقّلهای فلسفی مصطلح، نوعی محدودیّت برای قدرت جولان عقل انسانی

می‌بیند، و بستر فلسفه‌ها را برای به فعلیّت رسانیدن همهٔ امکانات عقل و گشودن همهٔ افقهای آن بسنده نمی‌شناسد.

○ «مکتب تفکیک» از همگان می‌خواهد تا نیک بیندیشند، و فکر کنند تا بیابند، و از ژرفکاوی در آنچه گفته می‌شود چشم نپوشند، و از تقلید در «عقلیّات» بسختی بپرهیزند، و از «استقلال‌نظر» و رسیدن به درک و دریافت اجتهادی و مستقل نگذرند...

○ در «مکتب تفکیک»، هیچ ارزشی ـ فکری و شناختی و معارفی ـ انکار نمی‌شود، بلکه مورد ارزیابی اجتهادی قرار می‌گیرد، و براهین و ادلّه وارسی می‌شود، و حدّ کارآیی و صحّت آنها مشخّص می‌گردد ـ یک ضرورت علمی.

○ در «مکتب تفکیک»، هیچ بزرگی کوچک انگاشته نمی‌گردد (از آنکه بحث دربارهٔ آراء بزرگان دلیل بزرگی آنان است)، بلکه حجم تلاش فکری، و اندازهٔ استواری اصول و مبانی، و میزان موفقیّت آرا (در مقاصد شناختی و در بلوغ آنها به حدّ داده‌های وحیانی)، ارزیابیِ فنّی می‌شود ـ یک ضرورت علمی.

○ هدف از عرضهٔ موضوع «تفکیک» ـ از جمله ـ آشتی‌دادنِ تفکّر تفکیکی و تفکّر غیرتفکیکی است، چون فاصله آنگونه که پنداشته می‌شود نیست، زیرا آنچه «مکتب تفکیک» می‌گوید و برآن اصرار می‌ورزد (یعنی جدابودن سه راه شناختی و معارفی مشهور، و انطباق‌ناپذیری همه‌جانبهٔ آنها)، چیزی است که بسیاری از بزرگان غیرتفکیکی ـ از استادان بزرگ فلسفه و عرفان ـ نیز آن را با صراحت و شهامت یاد کرده‌اند، و در متن پاره‌ای از آن اظهاراتِ صریح آمده است.

○ و سرانجام، «مکتب تفکیک»، استقلال «تعالیم قرآنی» و استغنای «معالم وحیانی» را پاس می‌دارد...

*

[... لازم بود این مکتب به حوزه‌های دیگر، و همهٔ محیطهای علمی و شناختی ـ بصورتی علمی و عمیق ـ معرّفی شود... کسانی بسیار از عـالمان و اسـتادان و مـحقّقان و طـلاّب جـویا و دانشـجویان پـویا خواستار نوشتن کتاب مزبور (مکتب تفکیک) بودند ...

قم ـ «آینهٔ پژوهش»، سال چهارم، شمارهٔ ۱۹ (خرداد ـ تیر ۱۳۷۲)، ص ۱۶ .]

*

[... فهرست مسائل و مباحث و مطالب و مـوضوعاتی، کـه تـحقیق عمیق، و ژرفکاوی گسترده دربارهٔ یکایک آنها ضـرورت قـطعی دارد... آنگاه فهرست را، که مشتمل بر ۱۰ مقدّمه، و ۴۵ بخش، و یک خاتمه است ـ در ۴۹ صفحه ـ می‌آورد ...

با مطالعهٔ فهرست مزبور، اوّلاً حکم نویسنده، درباب ضرورت تحقیقی که پیشنهاد شده است، موجّه بـه‌نظر مـی‌آید. ثـانیاً مـعلوم می‌شود که چرا نوشتن کتاب «شیخ مجتبی (و مکتب تفکیک)»، به تأخیر افتاده است. البته اگر استاد حکیمی به تنهایی بخواهد چـنین کتاب بزرگی بنویسد ـ که شاید تعداد مجلّدات آن به بیست و حتّی سی برسد ـ سالهای سال طول می‌کشد... طرحِ پژوهشیِ مـنقَّح، و دقیق، و مهم، و اساسی، و ضروری...

... اگر کسی بگوید که میان دین و فلسفه نسبت ملازمت نیست،

باید سخنش را شنید... عجالتاً بگوییم که کتاب مکتب تفکیک، یکی از خواندنی‌ترینِ کتب انتشاریافته در سالهای اخیر است، و تمام کسانی که به نهضتهای فکری قرن اخیر توجّه دارند، آن را با علاقه می‌خوانند...

تهران ـ «نامهٔ فرهنگ»، سال چهارم، شمارهٔ چهارم (۱٦)، (زمستان ۱۳۷۳)، ص ۱٦۵ ـ ۱٦٦.]

*

[... بسیاری از طلاّب و دانشجویان و غیرهم مایل و طالبند که بدانند، قرآن و روایات معتبر، در مورد معارف اسلام ـ صرفنظر از آنچه فلاسفهٔ پیش و پس از اسلام و عرفا گفته‌اند ـ چه گفته است؟... اگر آنچه که در فلسفه و عرفان آمده، جزءِ بدیهیّات و یا مستقلاّت عقلیّه است بپذیرند، و در غیر این صورت با احتیاط برخورد کرده، و بطور اجمال به واقعیّاتی که رسول خدا«ص» و اهل بیت او قبول دارند معتقد باشند[1]؛ نه اینکه قرآن و روایات، با مطالب گرفته‌شده از دیگران، خلط شده و مرزبندی دقیقی در کار نباشد.

تفکیک میان معارف وحیانی و نظرات دیگران، چون همین هدف را دنبال می‌کند، طالبان فراوانی دارد...

تهران ـ «کیهان فرهنگی»، سال دهم، شمارهٔ ۹ (پیاپی ۱۰۴)، (آذرماه ۱۳۷۲)، ص ۴۲-۴۴.]

---

۱. نظر حکیم مؤسّس، آقاعلی مدرّس را ـ که بعین همین نظر است ـ ملاحظه کنید: «بدائع الحکم»، ص ۲۷۸، چاپ سنگی (۱۳۱۴ ق)، متن، ص ۳۲۰-۳۲۱.

○ پس از نشر موضوع «مکتب تفکیک»، جمعی از رده‌های گوناگون علمی و فکری ـ حوزه‌ای و دانشگاهی ـ طرح موضوع را (از نظر علمی و معارفی، نیز تأکید بر استقلال و استغنای معارف قرآن‌کریم) لازم شمردند. چند جمله از سه نوشته آورده شد.

مقالهٔ زیر نیز اندکی پس از آن روزها، به قلم یکی از فاضلان با دقّت نوشته شد، و به‌دست اینجانب رسید. چون تاکنون به چاپ نرسیده بود، و مشتمل بر نکته‌ها و دقّتهایی است (از جمله، مشارکت عقل در مراحل تحصیل معرفت، بنابر مبنای «تفکیک» نیز)، که به شناخت بهتر «مکتب» کمک می‌کند، نشر آن در پایان این چاپ مناسب دیده شد. ارجاعها همه ـ در اصل مقاله ـ به صفحه‌های مجلّهٔ «کیهان فرهنگی» (شمارهٔ ۱۲، سال دهم، اسفندماه ۱۳۷۱) بود، که تبدیل گشت.

مکتب تفکیک و معارف الهی

واژه «تفکیک» و عبارت «مکتب تفکیک»، عناوین نسبتاً تازه‌ای است که بر نوع خاصّی از شناخت و معرفت در عرصهٔ فرهنگ اسلامی تاکید می‌نماید. البتّه این مکتب اکنون صورتبندی خاص خود را یافته و وجوه کلّی تمایز آن تا حدودی مشخّص شده

است، «چنانکه اخیراً برخی از نویسندگان و فاضلان و استادان، در مجامع علمی و کلاسهای دانشگاهی و درسهای حوزوی مطرح می‌کنند و بعضی از مورخان آن را به‌کار برده‌اند...» (ص ۱۵۹).

نظریهٔ تفکیک مسبوق به سوابق طولانی است، با اینهمه، سابقهٔ متأخّر آن، به برخی علمای قزوین و خراسان باز می‌گردد. ارکان ثلاث این مکتب که هم‌اکنون به‌دیار باقی شتافته‌اند، عبارتند از حضرات آیات، مرحوم سیّد موسی زرآبادی (۱۲۹۴-۱۳۵۳ ه. ق)، مرحوم میرزا مهدی اصفهانی خراسانی (۱۳۰۳-۱۳۶۵ ه. ق) و مرحوم شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (۱۳۱۸-۱۳۸۶ ه. ق). دو عالم اخیر، از اوایل قرن حاضر شمسی، فعالیّت گسترده‌ای در حوزهٔ علمیّه مشهد به انجام رساندند و با دروس و نوشته‌های خود، تأثیر بسیاری بر شاگردان خویش نهادند. این تفکّر هنوز هم دامنهٔ تأثیر خود را حفظ کرده و به‌صور مختلف طرح و تبیین می‌گردد. یکی از صور تبیین آن، نوشتهٔ غنی «استاد محمدرضا حکیمی» متفکّر معاصر است، که در اسفندماه سال گذشته، برای دومین‌بار، توسّط «کیهان فرهنگی» منتشر گردید. ایشان خود از معتقدان به این مکتب و متبحّران و صاحبنظران در آن می‌باشند. بدین‌سبب نوشتهٔ ایشان می‌تواند از هر جهت محل تأمّل و تعمّق و اعتماد قرار گیرد.

در مقالهٔ حاضر، نظر به اهمیت، ارزش و غنای مباحث مطروحه در نوشتهٔ ایشان، با اتّکای کامل به فرازها و نکاتی که ایشان مطرح ساخته‌اند، معرّفی مختصری از بنیانها و مقوله‌های اساسی این مکتب ارائه گردیده است. ذیلاً توجّه پژوهشگران و علاقه‌مندان را بدان جلب می‌نمائیم.

*

مسلمین از صدر اسلام، بیش از پیروان دیگر ادیان، اهتمام به

حفظ و گسترش تعالیم الهی اسلام، که در دو منبع ـ «قرآن» و «سنّت» عرضه گردیده بود نمودند. این اهتمام در درجهٔ نخست بیانگر عمق تأثیری بود که اسلام بر پیروان خود گذاشته بود. درمیان مسلمانان شیعیان از وضعیّت خاصّی برخوردار بودند، و به یک معنا بار سنگین‌تری را به‌دوش می‌کشیدند. شیعیان علاوه بر قرآن و سنّت رسول‌اللّه «ص»، خزانهٔ عظیمی از تعالیم نوادگان حضرت رسول را نیز بر ذمّهٔ قبول گرفته و به ترویج سُنّت از طریق عترت طاهرهٔ ـ علیهم صلواتُ‌اللّه ـ پرداختند. لذا دایرهٔ سُنّت، در فرهنگ شیعی، بسیار عظیم و فراگیر گردید و کمتر موضوعی در زمینه‌های مختلف حیات انسانی، تا زمان ائمّه «ع»، وجود داشت که مورد بحث قرار نگیرد.

با اینهمه، در بستر تاریخ فکر و تامّل انسانی، جریانهای شناختی و معرفتی دیگری نیز شکل گرفت که تأثیر بسیاری بر معتقدات مسلمانان می‌نهاد، از جمله این جریانات، یکی جریان عقل و فلسفه و برهان است و دیگری جریان کشف و ریاضت و عرفان. این جریانات، هریک با دیگری و هر دو با جریان شناختی وحی، تفاوتهایی داشتند. و منظور از تفاوت نیز این نیست که «یک پیامبر برحق و یک فیلسوف الهی و یک عارف ربّانی، مردمان را به سه چیز فرا می‌خوانند، و دربرابر حقایق عالم سه موضع کاملاً متباین دارند... پس موضع و مدّعای این سه مکتب ـ به‌طور عمومی و کلّی ـ نه تنها متباین نیست، که متوافق نیز هست. آنچه متفاوت است دیدگاههاست و چگونگی نگرش به حقایق و مسایل. مدّعای هر سه مکتب ـ به تقریب ـ یکی است، لیکن ابعاد ماهوی مسائل مطرح‌شده یکی نیست، و مقدار «بلوغ» بسیار متفاوت است.» (۱۶۹).

بر این بنیاد، واقعیّتهای دیگری در حیات معرفتی بشر، دربرابر معرفت وحیانی پدیدار گردیده است. ماهیّت این دسته از معرفتها،

همانا در واقعیّت انسانی آنهاست و اینکه «همهٔ خصوصیّات شخصی و محیطی و استعدادی و تربیتی و ذهنی و اندیشگی و اعتقادیِ» (۵۲) انسان در آن مؤثر بوده و نسبیّت فرهنگی و تاریخی و غیره، آن را به دایرهٔ محدودیّت رانده است. درمقابل این نوع معارف، معرفت بی‌خدشه و حقیقیِ «وحی» پرتوافشانی می‌کند؛ معرفتی که «در هنگامهٔ جریانهای یادشده، انسانهای هادی (پیامبران و اوصیای آنان)» (۵۲)، از خزانهٔ فیض و هدایت الهی اخذ نموده و به بشر ارزانی نمودند. ویژگی اساسی این نوع معرفت دقیقاً عکس معارف انسانی، یعنی رها از قیود زمانی، مکانی، تاریخی و فرهنگی خاص، و تعلّق آن به فطرت اصیل بشری است. «اگر متفکّران بشری و اندیشه‌ورزان انسانی، از نخستین روزگاران، از پیامبران و آورندگان وحی الهی پیروی می‌کردند، و در راه به‌دست آوردن و فراگرفتن «شناخت وحیانی» ـ که تنها شناخت حقیقی است ـ می‌کوشیدند، و عینک «وحی» را به‌چشم عقل می‌زدند... به «علم صحیح» دست می‌یافتند و به «حُجُبِ عقلی» و «التباساتِ کشفی» گرفتار نمی‌آمدند، و با اینهمه کشمکش و تضاد و تناقض ـ در داده‌های عقلی و کشفی ـ روبرو نبودند.» (۵۱). بنابراین اگر «بزرگانی چون فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد، به‌جای اینکه عمر و استعداد کم‌مانند خود را صرف شرح و تبیین و تنظیم و تدوین و تکمیل و ترمیم «فلسفهٔ یونانی» کنند، وقف شناخت خالص و تدوین و عرضهٔ خالص «حکمت قرآنی» می‌ساختند، اکنون جهان با چه حقایقی روبرو بود، و بشریّت به چه معارفی دست یافته بود؟» (۱۵۵).

حقیقتی که اکنون در عرصهٔ معرفت، در جهان اسلام، پیشاروی متفکّران قرار گرفته است، آمیختگی و امتزاج معارف و شناختها است. یعنی به اصالت معرفت وحیانی خالص و سره در امتزاج با معرفتهای بشری، صدماتی وارد آمده و از تأثیر نهایی آن کاسته شده است. پس در این رهگذر، اکنون ما با دو نوع معرفت در

عرصهٔ فرهنگ اسلامی روبرو هستیم، که می‌باید این دو را از یکدیگر تفکیک و هریک را در جای خود و با روش خود تعریف کنیم.

نخست: «معارف و شناختهای خالص و سره»، و دوم: معارف و شناختهای ممترج و درهم آمیخته». (۴۸). ضرورت طرح دیدگاههای مکتب تفکیک در ارتباط با همین مزج و التقاط احساس شده است، زیرا می‌باید این مسئله اثبات گردد که «قرآن کریم در هیچ بعدی از ابعاد و هیچ مقوله‌ای از مقولات، نیازمند به هیچ‌کسی و مطلبی و بیانی و روشی و اسلوبی و تکمله‌ای و توجیهی و فلسفه‌ای و عرفانی نیست» (۷۵).

برای حصول به چنین هدفی می‌باید به مرزبندی حقایق پرداخت، زیرا «تعیین‌کردن مرز رأیها و حدود حقایق و شناختها، مقدّمهٔ رسیدن به رأیها در ظرف خود است، و راه فهم درست و سالم حقایق و شناختهاست.» (۷۹). و لذا «در معارف یقینی که باید به حاقّ حقیقت موضوع رسید، نمی‌توان به دنباله‌روی خرسند گشت و از اشخاص ـ اگرچه بزرگان ـ تقلید کرد. باید همهٔ امواج افکار و اندیشه‌ها و مفاهیم و اصطلاحات را شکافت... تا به ساحل صیرورت قرآنی رسید... و معرفت حقیقی را ـ خالص و ناب و سره ـ به‌دست آورد.» (۸۲). حال اگر پرسیده شود که برای رسیدن به صیرورت قرآنی و معرفت حقیقی، چه تضمینها و راهبردهایی وجود دارد که بشر بتواند با اتکاء و اطمینان بدانها راه خود را بیابد؟ و آیا عقل بشر در مسیر حرکت در جهت دستیابی به «علم صحیح»[1] چه وضعیّتی خواهد داشت؟ باید گفت، اولاً «در مکتب وحی، عقل ـ چنانکه معروف است ـ حُجّت باطنی است و تصدیق وحی در آغاز با اوست. و چون وحی را تصدیق کرد، و نیز خستو گشت که خود

۱. تعریف «علم صحیح» را امام باقر «ع» بیان داشته است ـ «اصول‌کافی» ج ۱، ص ۳۹۱.

به‌تنهایی توانا به کشف حقایق نیست، در دامن وحی می‌آویزد» (۱۶۲). به عبارت دیگر، حرکت عمومی انسان به‌طرف حقایق الهی مراحلی دارد که عقل نیز در مراحل آن مشارکت می‌ورزد. این مراحل عبارتند از: «۱ـ احیای فطرت ۲ـ بهره‌مندی از عقل نوری ۳ـ تدبّر در قرآن ۴ـ توجّه به روحانیّت معصوم و استمداد از آن. و نتیجهٔ این سلوک صحیح و مطمئن، رسیدن به «حضور» است در حضرت الهی و استفاضه از فیوضات نامتناهی». (۱۷۳). بنابراین مشاهده می‌شود که عقل در مسیر حقایق الهی به‌هیچوجه سرگردان و بدون پشتوانه رها نشده است. مسئله فقط بازیافت حقایقی است که از یاد رفته‌اند، و ظلمت حجابهایی که بر فطرت فروافتاده، وضوح صراط را از آن پنهان داشته است.

فطرت الهی انسان، نخستین بیرق راهنمایی است که آدمی را به مسیر اصلی حقایق الهی ـ که با حقیقت وجودی انسان نیز سازگارتر است ـ فرا می‌خواند و پس از آن می‌باید با تلاش و تهذیب، در پرتو تعالیم قرآن راهگشایی نهایی صورت گیرد. در این مرحله نیز علاوه بر هدایت فطری، عنایت دیگری نیز شامل حال انسان گردیده است و معصومین به‌کمک بشر شتافته‌اند. سرّ «ولایت» نیز در همین نکته نهفته است.

«در احادیث متعدّد رسیده است که «معرفةُاللّه» بدون معرفت ولایت سودمند و نتیجه‌بخش نیست. چرا؟ چون معرفةُاللّه بدون معرفت ولایت، درواقع معرفةُاللّه نیست، تصوّر معرفةُاللّه است. هرچه باشد و از هرکس. رسیدن به هر چیز تنها از راه آن و باب آن میسّر خواهد بود. و خدا چنان قرار داده است که آنان بابُ‌اللّه و باب معرفةُاللّه باشند (بِکُم فَتَحَ‌اللّه و بکُم یَخْتِمُ)... و این معصوم است که قابلیّت «علم کتاب» را دارد (وَ «مَن عندَه علمُ الکتاب» است) و کتاب خدا را می‌داند و می‌تواند آموخت» (۱۸۱). معصومین به تسلسل از

سرچشمهٔ الوهیّت فیض برده‌اند؛ و این نکته‌ای است که تاریخ نیز آن را تایید می‌کند، زیرا نخستین ائمّهٔ معصوم، شاگردان بی‌واسطهٔ رسول اکرم«ص» (و به گفتهٔ پیامبر وارثان علم او) بوده‌اند، و تربیت‌یافتهٔ مستقیم حضرتش که خود ظرف وحی الهی و منشأ خاندان عصمت بوده است، در حالی که «واضح است که جریانهای شناختی اقتباسی و تاویلی همه زاییدهٔ حوادث سده‌های بعد است، از جمله سدهٔ سوم (دوران شکل‌گیری اصطلاحات فلسفی به‌دست کِنْدی) به بعد تا سدهٔ یازدهم. مبانی تصوّف نیز همینگونه است، با یک قرن سابقه بیشتر، یعنی از دوران سفیان ثوری (م: ۱۶۱ق)، و عرفان نظری نیز همینگونه است با حدود دو قرن تأخیر از زمان شکل‌گیری فلسفه اسلامی» (۱۸۸).

بدترین نتیجه‌ای که از مزج معارف آمده است همانا «تأویل» حقایق الهی است، در حالی که کلام الهی در همهٔ ابعاد کامل است، و «حاشا از ساحت قرآن که باطن آن حق باشد و ظاهر آن موافق باطن نباشد» (۱۷۵). در حالی که اساساً «تأویل» آرا کار درستی نیست، چون به «درهم‌آمیزی شناختها» و «به‌جای هم‌اندیشی»... می‌انجامد. باید ماهیّت رأی هر صاحب رأیی و اندیشهٔ هر صاحب‌اندیشه‌ای با کمال دقت تعیین گردد، و حدود حقیقی آن ـ برحسب ملاکهای علمی ـ مرزبندی شود، و در محدودهٔ خود، با تحفّظ دقیق بر آن محدوده تبیین یابد.» (۷۸). تأویل، پرمخاطره‌ترین نتیجهٔ مزج آراء است و بخصوص در مورد حقایق الهی، افراط در آن، نتایج مخاطره‌انگیزی دربر دارد. «در صورت جواز تأویل و عمل به آن، برای هیچ متفکّری و هیچ مکتبی وجه امتیازی باقی نخواهد ماند.» (۸۰).

با عنایت به نکات و نظرگاههای فوق، دریافته می‌شود که دعوای تفکیک بر سر چیست و مدّعای آن دارای چه جهتی است. «هدف

این مکتب نابسازی و خالص مانی شناختهای قرآنی و سره‌فهمی این شناختها و معارف است، بدور از تأویل و مزج با افکار و نحله‌ها، و برکنار از تفسیر به رأی و تطبیق، تا «حقایق وحی» و اصول «علم صحیح» مصون ماند، و با داده‌های فکر انسانی و ذوق بشری درنیامیزد و مشوب نگردد.» (۴۷). البتّه «در این مکتب، پیش از بیان معارف قرآنی محض، کاری تحقیقی و تفکیکی دربارهٔ مسائل و مبانی «فلسفی ـ عرفانی» انجام می‌پذیرد و... البته نفی فایده از آن اصول و مبانی ـ به‌طور مطلق و برای هرکس ـ نمی‌شود، بلکه نفی کلیّت انطباق می‌شود، تا زمینه برای «سره‌فهمی» معارف قرآنی و حدیثی (ودور نگاهداری آن معارف از هرگونه امتزاج و تاویل)، برای مستعدان آماده می‌گردد.» (۱۶۰).

واژهٔ «تفکیک» نیز رسانندهٔ همهٔ ابعاد منظورهای پیش‌گفته می‌باشد، «زیرا هنگامی که قرار باشد سه مکتب شناختی و معارفی معروف از یکدیگر جدا شود، باید هریک نیز به‌خوبی شناخته و تبیین گردد. پس بیان معارف قرآنی در «مکتب تفکیک جزو عناصر اصلی است، بلکه اصلی‌ترین عنصر است.» (۱۶۰). در اینجا لازم است بر این نکته تأکید شود که «اگرچه نامگذاری «تفکیک» و «مکتب تفکیک» تازه است، لیکن واقعیّت تفکیک قدیمی و کهن است و تا صدر اسلام می‌رسد. یعنی این اعتقاد که حقایق دین راستین و معرفت صحیح همان است که در قرآن کریم آمده است و به‌وسیلهٔ پیامبر اکرم«ص» و سپس اوصیای او ـ که حاملان علم اویند ـ تعلیم داده شده است... این عقیده همان جریان ایمان نیرومند به وحی و کتاب و سُنّت است در بستر تاریخ اسلامی، از صدر اسلام تاکنون، که اهل معرفت از صحابهٔ پیامبر اکرم«ص» و سپس صحابهٔ ائمّهٔ طاهرین«ع» و بسیار بسیار از علمای بزرگ در طول اعصار اسلامی تاکنون همین مبنای اعتقادی و شناختی را داشته‌اند، و اساس دین را ـ در بعد شناخت و معرفت ـ همین می‌دانسته‌اند.» (۱۸۷).

بنابر آنچه یاد شد، می‌توان گفت: «مکتب تفکیک یعنی آن جهان‌بینی و جهان‌شناسی، و نظام شناختی، و دستگاه فکری و مبنای اعتقادی (و سیستم تعقلی)، که میان مفاهیم و اصطلاحات بشری، یا ممترج، از سویی؛ و معارف الهی و آسمانی (مُتَّخَذ از کتاب و سنت) از سویی دیگر، تفاوت قائل است و فرق می‌گذارد؛ و درواقع و به‌عبارت بهتر، تفاوتی را که هست و واقعیّت دارد، بیان می‌کند و روشن می‌سازد. و بنابه دلایل، از این فرق و تأکید بر آن و توجّه‌دادن اذهان و افکار و نفوس به آن نمی‌گذرد... و در مورد این سه مبنا و مکتب (وحی، فلسفه و عرفان)، «تفکیکی» است نه «تأویلی» و مَزْجی» و «التقاطی» و «تطبیقی»؛ زیرا این امر را ناشدنی می‌داند، و این سه جهان‌بینی و جهان‌شناسی را درحد هم و عین هم نمی‌شناسد[1] و تأویل و انطباق‌دادن را به زیان مبانی وحی و معارف قرآنی می‌بیند، چون استقلال و خودبسندگی آنها را مخدوش می‌سازد.» (۱٦۱).

و آخر دَعوانا أنِ الحمدللّهِ ربّ العالمین.
ایام عاشورای ۱۴۱۷ ق
خرداد ۱۳۷۵ ش.

---

۱. و این حقیقت را بسیاری از استادان فلسفه و عرفان ـ که بنابر اصطلاح ـ تفکیکی نبوده‌اند نیز بصراحت یادآور شده‌اند، که چند نمونه از سخنان آنان در کتاب آمده است، صفحه‌های ۱۷۴ ـ ۱٧٦ و ۳۲۰ ـ ۳۲۳ و ...

«فکر کن بیاب»